



ڈاکٹر حسین ابراہیم

DR. ZAKIR HUSAIN IBRAHIM

JAMIA MILLIA ISLAMIA

JAMIA TAGA

NEW DELHI

Please examine the books before
taking it out. You will be responsible
for damages to the book dis-
covered while returning it.

DUE DATE

Cl. No. _____

Acc. No. _____

95952

Late Fine Re. 1.00 per day for first 15 days.

Rs. 2.00 per day after 15 days of the due date.

[illegible]

محمد أبو زهرة

مَسَالِكُ

حَيَاةَ رَعَصْرِهِ - آرَاؤُهُ وَفَقَرُهُ

ملف من الطبعة والنشر

دار الفکر للنشر



SUPPLIED BY
RASHIDIA BOOK DEPOT
JAMA MASJID, DELHI-6

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تصدير الطبعة الثانية

ان الحمد لله نحمده ، ونستعينه ونستغفره وننوب اليه ، ونعود بالله من
شرور انفسنا وسيئات اعمالنا ، من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له -

ونصلي ونسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين •

١ — اما بعد : فقد ابتدانا فى كتاب (مالك) فى خريف سنة ١٩٤٦ ،
وبعض الشتاء ، وما كنا نعلم ونحن نكتبه ونقدمه للطبع تباعا حتى تم طبعه
فى ربيع سنة ١٩٤٧ - ان كتابا كتب قبله يشرح فقهه ، ويكشف عصره ، ويبين
حياته (١) ولقد كتبنا ذلك الكتاب فى ابانه بعد ان كتبنا فى فقه إمامين قبله ،
هما الشافعى وأبو حنيفة رضى الله عنهما ، وما كانت كتابتنا فى مالك الا دراسة
فقهية له ؛ لانه سلسلة من الدراسات الفقهية للائمة المجتهدين المقررة فى
الدراسات العليا فى كلية الحقوق بجامعة القاهرة •

واذا كان ذلك هو الباعث على الكتابة فلا بد ان تكون دراسة فقهه هى
المقصد الأول ، وغيره له تابع ، فلا يقصد اليه الا بالمقصد الثانى ، او بالأحرى
يقصد اليه ، ليستعين الباحث على تحليل فقهه بدراسة مقدماته ، وليرد الأمور
الى اسبابها ، والظواهر الى نواحيها •

٢ — وإنه لا يمكن ان يدرس رجل كمالك فى شهرته بالفقه والحديث ،
من غير ان تعرف مناهجه فى الفقه والحديث ، كما لا يمكن ان يدرس
قائد حربى من غير ان نعرف مناهجه القيادية ، واساليب القتال ، وكما لا يمكن
ان يدرس زعيم سياسى من غير ان ندرس سياسته ، ومناهج تدبيره ، وكما

(١) ظهر بعد ذلك كتاب بعنوان ترجمة مالك للأستاذ امين الخولى ،
وكان ظهوره فى صيف سنة ١٩٥١ أى بعد ظهور كتاب مالك بأكثر من أربع
سنين ، والكتاب ترجمة دقيقة محققة •

لا يمكن أن يدرس مصلح اجتماعي من غير أن تعرف مبادئ إصلاحه الاجتماعي
والبيئة التي دعا فيها إلى ذلك الإصلاح . والمواظمة بين دعوته وبيئته .

ذلك لأننا لا ندرس العالم أو المصلح فيما يشترك فيه مع بقية الناس من
إدراك وفهم وأكل وشرب . ومقام ومنام . وغير ذلك من شئون بنى الإنسان .
وإنما ندرس إنسانا خاصا له مقومات عليا فوق المقومات التي يشترك فيها مع
كل إنسان . وإذا كنا ندرس إنسانا خاصا . فالاتجاه الأول إلى هذه الخاصة
التي اهتم بها فإن اهتمت بالفقه كان الفقه موضع الدراسة أولا . والحياة
الإنسانية الخاصة التي مهدت له هذه الخاصة العلمية موجع الدراسة ثانية .
وكذلك إذا درسنا قائدا أو سياسيا أو مصلحا . تكون الدراسة للمعنى الذي
اختلف به . ولا تكون للمعاني العامة التي يشترك فيها مع كل إنسان . ولا تمس
تلك المعاني العامة إلا بالقدر الذي يكون تلك الحياة الخاصة متى مهدت
للاختصاص الذي اختلف به .

وأي عالم من العلماء يمكنه أن يدرس سقراط من غير أن يتعرض لمحاواراته
التي تتبدى منها فلسفته . أو يدرس أفلاطون من غير أن يدرس مثله العليا ،
أو يدرس أرسطو من غير أن يدرس مبادئه العلمية والفلسفية .

٣ — وإذا كنا لا ندرس العالم المختص بعلم من العلوم إذا اقتصرنا على
دراسة إنسانيته : فذلك لا يمكن أن تعد دراستنا له كاملة أو على وجهها
الصحيح إذا درسناه عالمًا مفكرًا . وبينما شغبت تفكيره . من غير تفرقة بين
ما اختلف به وميزه . وما اشترك فيه مع غيره . ونم يكن له فيه لون قائم بذاته .
ولا طابع اختلف به . فلا تعد دراستنا لآسى حنيفة مثلا كاملة . أو صحيحة
إذا عرضنا لفقهه بالقدر الذي نعرض فيه لأرائه في الخلافة وفي علم الكلام .
ومقدار علمه بالقرآن والتفسير . فإن تلك النواحي كانت هي هامش حياته
العلمية . ولم تكن في صلبها . ومن ثم سوى بينها وبين الفقه في الدراسة فقد
أهمل خاصته . ولم يوضح جوهره .

كما لا تعد دراستنا للشافعي الفقيه صحيحة كاملة إذا درسنا فقهه
بالقدر الذي ندرس به علمه باللغة والشعر ومقامه منهما .

٤ — إنما دراسة الفقيه دراسة لمنهاجه الفقهي أولا بالذات : ولحياته
وبيئته ثانيا وبالمرض . أو على وجه التبعية .

ومن اقتصر في دراسته على حياته وإنسانيته وصلته بالعلوم المختلفة .
فهو لم يبين شخصيته الخاصة . وقد تفيد من هذه الدراسة فائدتين

(اهداهما) : ما تفيدته كتابة سير العلماء والعظماء من التأسى والاقتداء بهم فى الصبر والجلد وقوة الاحتمال والاخلاص الى اخر ما هنالك من مزايا تفيد الناشئة ، وتضع بين ايديهم المثل الكاملة للرجولة الناضجة العاملة المثمرة ، وللانسانية العالية وطريق علوها .

(والثانية) : ان يكون الكتاب تسجيلا لآخبار وحوادث ، وتقصيا وتتبعا . ونحن نرى ان هذه الفائدة التاريخية لا تتحقق كاملة فى تاريخ رجال العلم الا اذا درس ما اختصر به الرجال وان الاقتصار عليها وان افاد قصصا تاريخيا ، وخصوصا اذا كان دقيقا قد تحرى فيه الكاتب الصواب تحريا تاما - لا يعد دراسة علمية للرجال الذين تدرس حياتهم - ويكون لهم منهاج فى العلم او الفن .

٥ — فمن ذا الذى يقول انك تكون قد درست شاعرا من غير ان تعرف مناهجه الشعرية ، وقوة قوافيه او لينها ، او موسيقاها بشكل عام ، ومن غير ان تعرف اخيلته الشعرية ، وصوره البيانية ، وان عرضت لمجموع ما عرض له من شئون الحاسة فلكى تعرف الأصل والثمرة والمقدمة والنتيجة والابتداء والانتها .

ولو انك عرضت لأخيلته الشعرية بمقدار ما تعرض لمعرفة بالفقه او بالنحو ، او الاشتقاق والتصريف او لعلوم الطبيعة والعقائد ، لا تكون قد درست شاعرا ، وان تحررت الصدق والدقة ، ورد كل خبر الى مصدره ، والتثبت من الروايات وفحصها فحصا كاملا ، ان ذلك بلا شك علم مفيد ولكنه ليس الدراسة العلمية لرجال العلم والفن ، الذين كان لهم اثر واضح فى علمهم وفنهم ، والذين كان لهم منهاج اختصاصا به .

٦ — من أجل هذا نقرر أمرين لا مرية فيهما عند أهل العلم والتحقيق . اولهما : ان دراسة رجال العلم الذين اختصوا بباب من ابوابه ، وشادوا بنيانه ، او كان لهم عمل فى اقامة دعائمه فى من نوع علومهم ، فدراسة مالك الفقهية دراسة متعرف لمداركه الفقهية ، والأثر الذى تركه فى العلم ، والمناهج التى سلكها ، والغايات التى كان يرمى اليها - هى من دراسة الفقه ، لانها دراسة للنتائج الفقهية التى وصل اليها ، وتسلمتها الاخلاف غرسا صالحا عملوا على انمائه ، وتولته البيئات المختلفة بالتحويل والتوجيه ، وذلك لب العلم ومعناه ، وفيه فوق ذلك دراسة لأدوار العلم وحضانة العصور المختلفة لنظرياته (١) .

(١) وقد وضعنا طرق الدراسة للأدوار العلمية التى تعتري نظريات العلم فى تمهيدنا لكتاب الشافعى الذى طبعناه الطبعة الاولى فى ربيع سنة ١٩٤٥ .

الأمر الثانى الذى نقرره انه لا يدرس فقهاء الا من تدرس بالدراسات
الفقهية وتتبع ادوار الفقه . ودرس دراسة مقارنة بين الفقهاء ليعرف
مكان كل واحد من صاحبه . وليستطيع أن يبين ما احتص به كل واحد منهما .
وما انفرد به . كما يستطيع أن يشير الى ما يجتمع فيه مع غيره . وبذلك يتميز
العمل العلمى الذى قام به ذلك الفقيه . وتلقته الاجيال عنه .

وليس المقصود من ذلك أن يتعرف رأى الفقيه فى كل مشكلة وفى كل
مسألة ويتتبع الفروع فرعاً فرعاً . فما كان ذلك دراسة مجدية ، وما حاولها
أحد . انما المقصود أن تدرس مناهجه . والقضايا الكلية التى وصل اليها ،
والتي كانت الضابط للفروع التى تفرعت عنها .

وان ذلك بلا شك يقتضى أن نتعرف من بعض الفروع والقواعد التى
لاحظها الإمام عند الحكم فى هذه الفروع والاقيسة الصابطة لمتفرق الأحكام
التي أثرت عنه . فان أولئك العلية من الأئمة كانت تؤثر عنهم فروع ، وقد حاول
المجتهدون فى المذهب أن يردوا هذه الفروع الى الاقيسة التى قدرها الإمام ،
وكشف عنها التناسق بين كل طائفة من الفروع المختلفة مما يدل على أن فكرة
واحدة رابطة بين احدهما ثم ينص عليها الإمام ولكن لاحظها .

ولذلك تدرس الفروع الماثورة عن الإمام بالقدر الذى يكشف عن المناهج ،
ولقد أغنى الشافعى الباحثين عن هذا المجهود . فقد عسى بأن يبين فى كتاب
قام بذاته مناهجه كلها كاملة غير منقوصة .

٧ — على هذا النحو درسنا مالكا وقدمناه للناس . وجعلنا دراسته
قسمين ، القسم الأول هو ما سميناه القسم التاريخى وهو تتبع حياته ناشئاً
يروح فى مدارج الحياة ، وشاباً يستوى للعلم ، وكهلاً قد تبدت مواهبه ،
واستقامت مناهجه . وشيخاً يفيض بنور المعرفة على كل من حوله . ويقصد
اليه العلماء من اقصى الأرض وأدناها ، وتزخر مجالسه بطلبة العلم السذيين
جاءوا اليه من كل فج عميق . ثم كان فى هذا القسم بيان الينابيع العلمية التى
استقى منها ، والبيئات التى اظلتها . والمناهج الفكرية التى عاصرتها ،
والتوجيهات الفكرية التى وجهته .

اما القسم الثانى فهو اراؤه فى المسائل الفكرية التى ثارت فى عصره ،
ثم دراسة فقهه ومناهجه فى الفقه والحديث ، والنظر فى ارائه فى غير الفقه
والحديث نظر عارض عابر ، لأن تلك الآراء لم تكن العلم الذى اختص به ولم
تكن الخاصة التى امتاز بها . وأفضنا القول فى كل أصل من أصوله الفقهية ،
والادوار التى مر عليها فى العصور المختلفة من بعده ، وبذلنا فى ذلك اقصى
جهدنا ، لأنه الغاية من الدراسة والباعث عليها ، وهو الدراسة العلمية لذلك
الفقيه والمحدث حقاً .

ولقد صححنا في هذه الدراسة خطأ وقع فيه الدارسون الذين يعمرون على كل شيء من النواحي العلمية مرا عابرا. ولا يعنون في مثل مالك بدراسة الفقيه والمحدث ، وذلك الخطأ هو ما شاع على الأقلام وفي بعض الكتب من أن مالكا فقيه اثر لا فقيه رأى ، فبينما أن جراءة مالك على الرأي لم تكن أقل من جراءة أبي حنيفة (١) ، وإن كان مقدار القياس في فقهه أقل من مقدار الأقيسة في فقه أبي حنيفة ، وزكينا في ذلك كلام ابن قتيبة في المعارف عندما عد مالكا في ضمن فقهاء الرأي ولم يضعه في فقهاء الحديث ، وإن كان في علم الحديث النجم اللامع ، بل هو بحق أول من وجاهه ، وثبته ومهده .

٨ — هذه اشارات الى منهاجنا في الدراسة . وقد بينا ذلك المنهاج في صلب الدراسة ، واتبعناه في دراستنا للأئمة الأربعة وغيرهم ، والقارئ الكريم يراه في مالك دراسة عملية موضحة لمزايا ذلك الإمام الجليل في الفقه والحديث .

ولم نكن في دراستنا لهذا الإمام وغيره من المتكلفين ، لأن الله سبحانه وتعالى قال لرسوله الكريم : « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين » . ولأننا لا نكتب بحمد الله ليقال بحث واستقصى ، واستوعب وأحصى ، ولم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، بل نكتب ما نكتب لنسد فراغا ، ولينتفع بما نكتب أهل العلم ، إن واثقنا القوة لسد الفراغ ، وأسعفنا التوفيق من الله ، وجعل من كلامنا ما ينفع الناس .

ولأننا رغبنا في البعد عن التكلف والغرور والزهو ، بمقدار ما تبلغه الطاقة البشرية النازعة الى العلو : قد اتجهنا أولا الى ما يسهل الحصول عليه من المصائر ، فإن لم يسعفنا السهل الميسر ببغيتنا وحاجتنا ، اتجهنا الى طلبها في الصعب العسير ، ولذلك لم نتجه الى المخطوط من الكتب اذا وجدنا حاجتنا في مطبوع موثوق به تلقاه العلماء بالقبول ، ولا نتجه الى المخطوط الا عند الحاجة اليه ، او عندما يكون واثق ، ولقد استعنا بطائفة من المخطوطات كترتيب المدارك للقاضي عياض ، والطبقات لابن رجب وغيرهما .

وكان اتجاهنا الى اللب ، لا الى الشكل . وعنايتنا بالجواهر لا بالعرض ، وبالحقيقة لا بتزيينها ؟ ولم يكن همنا أن يشعر الناس بعظيم جهدنا ، إنما كان همنا أن ينال أهل العلم فائدة من عملنا .

(١) ووجه جراته انه كان يروى الحديث أحيانا ثم يرده لضعفه بسبب مخالفته للمناهج التي سار عليها ، وراها الفقه القويم ، وأبو حنيفة لم يعرف انه روى حديثا ، وضعف لخالفته لقياس صح عنده .

٩ — ولقد وجدنا علماء افاضل من قبل لمن بعد يعنون اشد العناية بان يشمر القارئ عند قراءة ما يكتبون بمطهر جهدهم ، فيذكروا للمسألة الواحدة ، أو للخبر الواحد مصادر مختلفة ما بين مخطوط ومطبوع ، ليطلع القارئ مقدار جهدهم واستيثاقهم ، والخبر في ذاته مستفيض مشهور محض ، ومصدر واحد يغنى فيه كل الغناء ، ولقد نهجوا في ذلك منهاج كتاب الفرنجة الذي عنوا بالدراسات الاسلامية ، ولعل الذي يبعثهم على ذلك هو غربتهم عن العلوم الاسلامية وعدم قدرتهم على الاستنباط الصحيح فيها ، وان وضع بعض علمائنا استنباطهم موضع التقدير ، بل عدوا استنباط غيرهم ليس بشيء ، وإن اختص بهذا العلم طول حياته .

ولقد نهج ذلك المنهاج المتكلف شيابنا الذين يكتبون ، فظنوا انه كلما عني احدهم بالإكثار من المصادر كان ذلك دليلا على انه يفهم نظام البحث الحديث . وانه مُجدد فيما يكتب ، وأن كتابته قد بلغت الذروة وبلغت الغاية . بل وصلت الى النهاية ، حتى لقد وجدنا بعضهم يجتهد في أن يأتي للأمثال الفقهية بمصادرها فيأتي للمثل الواحد بعدة مصادر مخطوطة وغير مخطوطة . والمثل مذكور في الكتب المتداولة المشهورة التي هي أوثق أحيانا من المخطوط . لأن التداول في ذاته محصها ، وربما كان المثل في ذاته غير ذي جداء .

١٠ — لم نتكلف بحمد الله ذلك التكلف ، وإن عنينا برد كل مسألة الى مصدرها ، وكل فكرة الى ينبوعها . غير مقصرين في بيان المصنوع من كل الوحود وخصوصا اذا كنا نأخذ منه استنباطا لم نعلم ان احدا سبقنا به ، ولكننا لا نعدد المصادر الا اذا كانت الفكرة غريبة . فنؤنسها في ذهن القارئ بذكر الكثرة التي رددتها ، لكيلا يظن القارئ أن ما نبني عليه قولنا غريب شاذ ، وقد بغض الله سبحانه وتعالى اليها الشاذ من الأقوال ، كما بغض الى مالك رضي الله عنه شوان الفتيا ، فلسنا نستطار بالغريب . ولكننا نتثبتته حتى نستأنس به ، ونستطيع أن نؤنسه في عقول القارئين .

وإننا لنرجو أن يكون الناس قد وجدوا فيما كتبناه عن مالك الإمام الفقيه المحدث ما يفيد ويجدى ، فإن وجدوا فهو توفيق من الله وهو من فضله ، وعونه الذي لا نستطيع من دونه شيئا ، وإن لم يجدوا فهو من تقصيرنا . أو قصورنا ونحمد الله على أننا قصدنا الخير ، وأردنا النفع ، وما قصدنا التناول الى مقام أحد ، ولا الى الفض من علم عالم ، أو عمل عامل ، فلكل عالم فضله ، ولكل عمل ثمرته .

وفلنا الله الى حسن القصد ، وقصد السبيل ، انه نعم المولى ونعم النصير .

محمد أبو زهرة

يولييه سنة ١٩٥٢

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين

أما بعد : فقد كان موضوع دراستنا لطلبة الشريعة بقسم الدكتوراه هذا العام (١) إمام دار الهجرة مالكا رضى الله عنه .

وقد قصدت الى دراسة حياته . فدرست مشأته . واسرته . ومحشفته ونزوعه العلمى ، والمثل السامية التى جعلها هدفه المقصود . وعرضه المنشود فان دراسة هذه النواحي هى دراسة للينابيع التى مدت حياته العثربة وشخصيته العلمية بالمسدد المهدق الغزير . وهى التى تكون أصل الاستعداد لتلقى كل ما يلقى فى النفس من بذور صالحة تؤتى أكلها وتثمر للاحبار ثمراتها حتى اذا أتمعت بيان شخصه اتجهت الى بيان شيوخه . والبيئة العلمية فى المدينة . وكل ما أحاط بتلك النفس القوة فغذاها . وبذلك العقل المدرك فوجهه .

وفى سبيل بيان البيئة عنيت بذكر حال العصر الذى عاش فيه . فذكرت الزوايع السياسية التى كانت تهز النفوس المؤمنة . والموجات الفكرية التى كانت تجرى فى الظاهر وهى الباطن فتؤثر فى القلوب . وكيف تدرنت ببعض غير صالح منها نفوس لم يكن لها معاد من ايمان قوى . ولقد عصم الله من ذلك قلوب المؤمنين ، ولما يسر الله لنا بيان ذلك . اتجهنا الى الثمرة التى أثمرها ذلك الغراس الجيد . وهى أراؤه وفقهه .

ولقد عنيت ببيان أرائه السياسية . فى وسط تلك المنازع المتناحرة والأهواء المتضاربة . والآراء التى كانت تسمو ببواعثها . وغاياتها ولكن عند العمل لتحقيقها تتوالد الفتن وتكثر المحن وتسود الإحن .

فقد وجدنا ذلك الإمام التقى . يتجه الى الواقع العلمى . فيعمل على اصلاحه راضيا من غير ترك للمثل العالية فى الحكم ، بل يقررها فى غير دعوة الى انقلاب . خشية من ذرائع الشر . ويدعو الحكام الى الصلاح والاصلاح بالحسنى والموعظة الحسنة .

(١) عام ١٩٤٦ - ١٩٤٧ الدراسى .

ثم بينت اقوالا له فى العقائد ، وعنيت بذلك ، لأن آراءه كانت صورة صادقة لما يعتقد أهل التقى الذين لم يخوضوا غمرات الجدل مع الفرق المختلفة من جهمية ، وقدرية ، ومرجئة ، واسماء أخرى ، فإذا كان التاريخ قد دون آراء المعتزلة بنحلهم ، والقدرية ، والجهمية ، وغيرهم ، فمن حق الأجيال أن تعرف صورة صادقة حية لما كان عليه الذين امتنعوا عن الجدل فى العقائد وعدوه بدعا لا يتبع . ونقصا من الايمان لا يرتضى . ولا نجد هذه الصورة واضحة جليلة ، كما تجدها فى مالك الذى كان يقول : كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل .

ولقد حق علينا بعد أن بينا ما بينا أن نتجه الى الغرض الأول من بحثنا وهو أن نبين فقهه ، وقد كان أول ما عنيانا به فى هذه الناحية السند التاريخى لنقل ذلك الفقه ، فبيننا ذلك السند من رجال ، وكتب ، وقوته ، وخصه . ثم اتجهنا الى بيان الأصول ، التى استنبط بها ، وكيف كشف فقهاء ذلك المذهب الغطاء عن هذه الأصول ، ثم بينا كثرة الأصول ، وخصبها ، وقوة الحياة فيها ، ومسايرتها للزمان ، حتى اذا بلغنا من ذلك بتوفيق الله ما نحسب أنه الغاية ، اتجهنا الى بيان نمو المذهب ، وأسباب نموه واتساع أفق الاجتهاد والتفريع فيه ، وعمل المتقدمين والمتأخرين ، حتى كانت ثمره ذلك تلك الثروة الفقهية الغزيرة الحياة .

وإننا نسارع فنقرر أمرين كانا بارزين فى فقه الإمام مالك رضى الله عنه :

أحدهما : أن مالكا رضى الله عنه كان فقيه رأى ، كما هو فقيه أثر . وأنه يكثر الرأى فى فقهه ، كما يكثر الأثر . وأن المتقدمين كانوا يعتبرونه من فقهاء الرأى ، وأن المأثور من فقهه ومناهجه شاهد بصدقهم ، ولا ترد شهادة الواقع للموس بظن متلمس .

ثانيهما : أن الرأى عند مالك تنوعت وسائله ، ولكنه ينتهى الى اصل واحد ، وهو جلب المصلحة ورفع الحرج ، وعلى ذلك يصح رد الفقه المالكي الى الكتاب والآثار ، والمصلحة ورفع الحرج ، ولذلك فضل من البيان فى بحثنا .

هذا ! وانا نحمد الله سبحانه وتعالى على أن يسر لنا ما صعب ، وقرب لنا ما بعد ، ونضرع اليه تعالت قدرته أن يجعل فيه نفعا للناس . وأن يديم علينا نعمة التيسير ، وهو وحده ولى التوفيق .

محمد أبو زهرة

ذو الحجة سنة ١٣٦٥ هـ

نوفمبر سنة ١٩٤٦ م

تمهيد

١ — جاء في ترتيب المدارك للقاضي عياض : « قال الليث بن سعد لقيت مالكا في المدينة فقلت له : إني أراك تمسح العرق عن جبينك » قال عرفت مع أبي حنيفة ، انه لفقيه ، يا مصري ، ثم لقيت أبا حنيفة وقلت له : ما أحسن قبول هذا الرجل منك ، فقال أبا حنيفة : ما رأيت أسرع منه بحواب صادق ، ونقد تام » .

هذا رأى امام العراق في امام دار الهجرة ، وذاك رأى امام الحجاز في شيخ الكوفة ، وفقه العراق ، كلاهما يعلم مكان صاحبه من الفقه والنظر . وينصفه في آرائه وفكره ، ويضعه في مكانه من العلم .

وبهذا الاتجاه المستقيم ، نحاول أن ندرس كل امام من الأئمة ، ندرس الامام غير متعصبين له ، ولا متحاملين عليه ، ولا نسله مسلوك الذين خلفوا من بعد عصر الاجتهاد ، فلا نتبعهم في مشارات القبح التي أثاروها . لانا لا نحسب أن فضل الامام مشتق من نقص غيره ، وبخسه حقه ، انما فضله ذاتي مشتق من مواهبه ودراساته واخلاصه في طلب الحق ، واجتهاده في الوصول اليه ، ولكل حظه من ذلك ، وأنهم رضى الله عنهم لحرصهم على صلب الحق ، واحتسابهم النية في البحث عنه ، كان يرجع كل واحد منهم عن رايه إن وجد أن الحق في غير ما قال . ولقد كان مالك رضى الله عنه يقول : « ينمى للقاضي ألا يترك مجالسة العلماء ، وكلما نزلت به نازلة ردها اليهم وشاورهم » .

ولقد أوصى واليا من ولاية المدينة ، فقال له : « اذا عرض لك أمر فاتند ، وعابر على نظرك بنظر غيرك ، فان العيار بذهب عيب الرأى . كما تظهر النار عيب الذهب » .

ولقد كان أبو يوسف يوافق أبا حنيفة في الاحباس ، وبعض مسائل يخالف فيها مالكا ، فلما التقى به واطلعه على الآثار وما عليه اهل المدينة . اختار رأى مالك ، وقال : « لو رأى صاحبي (أى أبا حنيفة) ما رأيت لرجع كما رجعت » .

٢ — واذا كنا قد اعتزمنا أن ندرس امام دار الهجرة غير متعصبين ولا متحاملين فمن الحق علينا أن نطرح اقوال المتعصبين جانبا الا ما كان منها يكشف عن ناحية من نواحي الإمام الفكرية . فأننا في هذه الحال لا نترك

أقوالهم بل نفحص لبها ونأخذ ما يستقيم مع الفكرة ويتسق به البحث ، ونتركه المبالغة والاغراء . وذلك نستخلص الحق مما تأشب به واختلط ، كما يستخلص الذهب مما اختلط به من مواد غريبة عنه ، وإن تم بينه وبينها المزج والاتحاد ، وفي هذا السبيل نرد بعض الأقوال ونقبل بعضها . كما يفعل الصيرفي ، إذ يرد الزيوف من النقود ، ويقبل المناقفة الرائجة ، وليس لنا بد من أن نقرا عدد دراسة سيرة الإمام أقوال المتعصبين ذلك أن تلك السيرة هي نقيض في كتب المناقب . وكتب المناقب كتبت بعقلية متعصبة شديدة التعصب تباليغ فيمن ترفعه الى درجة لا يستسيحها العقل ، ويمجها كما يمج الفم كل ما لا يتفق على الذوق السليم ، وتباليغ في الحط من شأن غيره ، وإذا كانت السيرة قد كتبت بتلك العقلية ، ولا يوجد سواها ، فلا بد للدارس من أن يخوض فيها خوضا ، وأن يختار منها ما يكون مادة نقية خالصة يرى فيها القاري صورة واضحة للإمام في فكره وفقهه ، وكيف تلقى معاصروه استنباطه ، وكيف مازج بين فكره وعصره ، وكيف أخذ مع معاصريه من وافق طريقته ومن خالفها ، وبذلك يرى القاري في الفقيه أنه ثمرة من ثمرات عصره وبينته ؛ وأنه وجه بينته وعصره ، واثر فيهما ، فهو نتيجة لحيله مؤثر فيه ، أو مقدمة لجيل وهو وليد الجيل الذي سبقه .

٣ — وإنا إذا أخذنا على كتب المناقب غلوها في المالح ، وتقديم الإمام على غيره ، وجهنا في تذليل الصعوبات التي تقف محاجزة بيننا وبين ادراك الإمام كما هو ذاته ، فانه من الحق علينا ، ونحن ندرس إمام دار الهجرة ، أن نعترف بأن الكتب التي ألفت في مناقب الإمام مالك لم تكن في غلوها كالكتب التي كتبت في مناقب أبي حنيفة أو الشافعي رضي الله عنهما . ولم تصل الى ما وصلت اليه هذه الكتب في الاغراق والتحامل على غيره ، فلن تجد في كتاب ترتيب المدارك للقاضي عياض ، أو في الديباج المذهب لابن فرحون أو في مقدمة الزرقاني لشرح الموطن ، أو في المناقب للزواوي ، أو غرارا ومبالغة كالذي نجده في مناقب أبي حنيفة للمكي ، أو في مناقب الشافعي لفخر الدين الرازي . وإن وجدت مبالغة أحيانا ففي دائرة محدودة ، ولعل أساسها أخبار وصلت اليهم غير صحيحة وبعض الحقول يستسيغها ويقبلها .

وللقاري أن يسأل لم كانت كتب المناقب لأبي حنيفة والشافعي مملوءة بالإغراق والمبالغة ، والطعن في غيرهما ، وقد خلت كتب مالك من الطعن في غيره تقريبا ، ولعل المبالغة في مدحه ؟ وإن الجواب الذي يحضرنا في ذلك هو أن المعركة الجدلية التي جرت في القرن الرابع وما وليه في العراق وراعه من بلاد الشرق جليا أو أن شئت فقل كلها ، كان بين الشافعية والحنفية ولم يكن للمالكية في أغلب العصور فيها شأن ، تلك المجادلة قد أرثت نيرانا بين أهل المذهبين كان من نتيجتها تلك الكتابات المتعصبة المابحة ياغراق ، والقاذرة

بمثله ، أما المالكية الذين اختصوا بالاندلس والمغرب وشمال افريقية : وصاحبوا المذهب الشافعى فى مصر ، وكثير من البلدان ، فقد عكفوا على دراسة مذهبهم هادئين ، فلم يندفعوا فى مدح كاذب ، وان بالقوا ، ولم ينساقوا فى تعصبهم الى قدح شائن فسلموا من الثانى ولم يفرقوا فى الازل كثير .

لذلك لم نجد صعوبة كبيرة فى تحييص الأخبار التى اُسْمِيت عليها كتب المناقب المالكية ، وانما الصعوبة فى استخلاص صورة متناسقة ، واضحة بيّنة ، من بين أخبار غير متناسقة وغير متماسكة بل هى نثر غير مضبوط ، وان كانت فى جملة أو فى الأكثر الغالب صحيحة غير مردودة ، وفوق ذلك لا نجد فى المادة التى بين ايدينا من الأخبار ما يجلى بشكل بين متناسق من غير اضطراب ، حياة الإمام الاولى وبيته .

لقد وجدنا عند دراسة أبى حنيفة رضى الله عنه فى كتب الأخبار ما يعطينا صورة عن أبويه ، وبيته ، واستطعنا ان نستخلص من سيرته حياته الاولى ، وكيف كان يعيش ، أما مالك رضى الله عنه فلم نجد صورة لمعيشة اهل جيبه كاملة غير مضطربة الأخبار ، وكذلك حياته الاولى ، وما كانت عليه ، ثم كيف وجه الى التعليم ، وان ذلك له اثره فى دراسة ذلك الإمام الجليل ، فانه اذا كانت النواة هى اصل الشجرة الوارفة الظلال ، فكذلك الحياة الاولى السانجة هى اصل لتلك الحياة العلمية المتسعة الافاق .

ولكن اذا كنا لم نجد ذلك للإمام مالك منصوصا فى موضع معين ، فقد نجده أو نجد ما يدل عليه ، أو يشير اليه مبعوثا فى بطون الأخبار ، وما كان عليه اهل المدينة ، ولعل حياة اهل المدينة ومدن الحجاز بشكل عام فى العصر الاموى والعصر العباسى قد كانت حياة سانجة ، لا تعقد فيها ، ولا اختلاف بين اهليها ، فان المدينة من يوم ان انتقلت الخلافة منها الى غيرها ، اخذت تتحه فى بعض أحوالها الى البداوة ، حتى صارت اقرب اليها فى هذه الأحوال ، ولولا انها مزار المسلمين وبها احد المساجد الثلاثة التى تشد الرحال اليها ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، لكان شأنها والبدو سواء ، ولكنها مهاجر النبى صلى الله عليه وسلم ، فجعل الله لها ملك المنزل الخالدة .

ع — وان استطعنا أن نرسم صورة عن حياة مالك ، فإذا نجدها حياة رتيبة لا تعقد فيها ولا مغامرة ، عاش فى المدينة أشطر عمره كلها ، ولم يغادرها الا حاجا ، ولم يعرف أنه انتجع غيرها من البلدان ، أو قصد الى المدائن دارسا متقيما ، ولم يعرف بحبه للسفر والارتحال كتلميذه الشافعى أو كترينه النعمان أبى حنيفة رضى الله عنهم ، بل كان مكثفيا بجوار الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

وهو في هذا المهاجر الكريم يأتي اليه الناس أفواجا أفواجا في موسم الحج ، وغير موسم الحج . زائرين قبر الرسول . متنصمين نسيم الوحى في منزل الوحى . وفي مهبط الشرع في تلك البقعة الطيبة المباركة مقفبين آثار الرسول الكريم في ذلك الوادى المقدس .

وفي اشتات الناس الوافدين من كل فج عميق . يرى مالك أعراف الناس وأحوالهم واختلاف مشاربهم . وتباين أجناسهم . وتضارب منارعهم . ويجد في ذلك مادة للدراسة الفقهية تجيء اليه تسعى من عبر عتاء . ومن غير أن يركب متن السفر والانتقال . ولعلك في هذا تجد سببا لتلك الحال الغريبة ، أو التى تبدو بادية الرأى غريبة . وهى أن مذهب مالك الذى لزم المدينة لا يعدوها مذهب خصب يتسع في أصوله لمختلف البيئات والأزمنة . لأنه وإن عاش في ظل المدينة وحدها ، كانت تلك المدينة الطيبة المباركة ظلا ظليلا تجيء اليه الوفود من شتى البلاد زائرين أو مجاورين . فيجد مالك في أحوالهم المادة التى تغذى فقه الفقيه . وتمده بالعلم الغزير . ويعرف منها ما يصلح للناس . وما يطب به لأدوائهم . وما يستقيم مع معاملاتهم .

هـ — وإن مقام مالك رضى الله عنه بالمدينة لم يفد مذهب به تلك الفائدة وحدها . بل أفاده أخرى زادت خصباً ، ونشرته من غير داعية يدعو اليه . ذلك أن طلاب العلم كانوا يجدون في ملازمة درس مالك مجاورة للرسول صلوات الله وسلامه عليه . فاقبلوا عليه أيما اقبال ، ولزموه أتم ملازمة . ثم فارقوه الى بلادهم فنشروا فتاويه ومسائله . وكانوا رسله الى تلك البلاد النائية . يتصلون به فيما يعرض عليهم من مسائل ، بالكتب يكتبونها . وبالذاكرة إن جاءوا اليه في موسم الحج . فانتشر بذلك مذهب في حياته . فكان في مصر وبلاد المغرب . ومالك حي . قد بارك الله له في العمر .

وقد استفاد المذهب من ذلك فائدتين محقتين ثابتتين (أحدهما) أنه كان يحاول مع تلاميذه أن يوائم بين أعراف الناس وفقهه . (وثانيهما) تشعب مسائله . وكثرة فتاويه . فإن اتساع البلاد التى انتشر فيها ، وأخذ أهلها بأصوله . وتطبيقه على كل ما يحدث لديهم من أحداث . وسع مسائل الاستنباط . وكثرت الفروع التى استنبطت . وبذلك كانت لديه وأصحابه اشتات من الأمور الواقعة اجتهد في تعرف أحكامها فأغنثهم عن الفرض والتقدير . ووضع الأحكام لأمر فرض وقوعها . وإن لم تقع فعلا .

وإذا كان الفقه العراقى قد اتسع ونما بالفرض والتقدير . ففقه مالك اغنثه الوقائع في البلاد الترامية الأطراف . المختلفة الأعراف عن الفرض والتقدير . وتصور ما لم يقع على أنه واقع . والفرق بينهما هو كالفرق بين

الأمر الثابت الواقع ، والأمر المفروض المتوقع . فالأول يستفيد منه الاستنباط اتصالاً بالحياة الواقعة ، والثاني يستفيد منه الاستنباط الضبط المنطقي وحسن التصور لمناحى الاجتهاد ، ولعل هذا أخص ما بين فقه أبى حنيفة وفقه مالك من افتراق ، ولذا يبدو فى فقه الأول حسن الضبط والانسجام بين مسائله ، والاتساق فى استنباطه ويبدو فى الثانى اتصاله اتصالاً وثيقاً بالحياة الواقعة ، ومصالح الناس .

٦ — ولئن تركنا حياة مالك . وما أحاط بها ، وكيف أثر ذلك فى فقهه وكان هو المقدمة التى أنتجت هذه النتائج المثمرة الفينانة الظلال ، ثم اتجهنا الى دراسة الفقه ، لنجد ثلاثة أمور تواجهنا :

(الأمر الأول) : كيف دون ذلك الفقه ، وكيف جمع وتناقلته الأجيال المتعاقبة .

(ثانياً) : أصول ذلك المذهب . وكيف استنبطت ، وكيف كان يقيد الإمام نفسه بها .

(ثالثاً) : تحقيق قضية قد تناولتها الأقلام ، وذكرناها فى بعض ما كتبنا فى غير هذا المقام ، وهى مقدار استمساك مالك بالأثر اذا تعارض مع الأصول أو بعبارة أدق اكان مالك لا يعد فقيه رأى قط أم له مجال يقارب أو يبعد أهل العراق فى مقدار الأخذ بالرأى وإن كان الرأى مختلفاً فى طرائقه ومساكنه .

ولنتكلم فى كل واحد من هذه الأمور الثلاثة كلمة تبين مسلكنا عند دراسته وتكشف عن منهجنا عند بيانه .

٧ — أما عن الأمر الأول وهو كيف دون مذهب مالك ، فإن لهذا المذهب كتابين يعدان أصليين يرجع اليهما ، وهما جامعان لفقهه جمعا تاما فى الجملة ، وهذان الكتابان هما الموطأ ، والمدونة الكبرى .

أما الموطأ فهو كتاب للمالك جمع فيه الصحاح من الأحاديث والأخبار والآثار وفتاوى الصحابة والتابعين ، وذكر الرأى الذى يرتئيه اذا كان لرأيه فيما يسوقه مجال واعتبار ، وهو كتاب صادق بالنسبة الى مالك روى عنه بعدة طرائق اتحدت فى مجموعها ، وإن اختلف روايتها ، وهو إن كان كتاب حديث وآثار ، هو فى لبه كتاب فقه ، يتضمن مع ما يسوقه مالك من أحاديث قد نقدها ومحصن روايتها رأيه فى فقهها ، ومنحاه فى الاستدلال وطرائق الاستنباط منها ، وسنبين ذلك كله فى الكلام فى كتب المذهب المالكي .

وأما المدونة فهي وإن لم يكتبها مالك رضي الله عنه كما كتب الموطأ ، ولكنها كتبت من بعده . وكان أساس كتابتها كما في أخبار روايتها . إن بعض أصحاب مالك رأى كتب محمد صاحب أبي حنيفة . ودرسها فإراد أن يستخرج فتاوى مالك في مثل مسائلها . وذكر أصحابه في ذلك . فما وجدوه منصوصا عليه في الروى عن مالك ذكروه . وما لم يجدوا له فتوى رواها أصحاب مالك عنه احتجوا فيها بالقياس على ما أخر عن مالك . ومجموع هذه الفتاوى دون . فكان المدونة الكبرى التي رواها سحنون . وهي بذلك قد جمعت أراء مالك بالنص . وجمعت ما يصح أن يكون استنباطا من فتاويه . فهي بهذا الاعتبار صورة للمذهب المالكي كما رواه وكما فهمه أصحاب مالك الذين ساروا على منهاجه . وكان لهم في أنه فضل اجتهاد .

وإذا كانت المدونة قد كتبت بهذه الطريقة وقد تلقاها بالفصول العشاء في مذهب مالك . فإن من حق الدرس جاءوا من بعدهم أن يتمروها . سبب ذلك الاطمئنان وإن ذلك يحتاج إلى دراسة متفصية ناقدة فاحصة كاشفة . ونرجو أن يوفقنا الله لحل فريته إلى هذه الدراسة .

٨ - هذا من ناحية الأمر الأول . ومن ناحية الأمر الثاني . وهو أصول المذهب المالكي التي قيد مالك رضي الله عنه نفسه بها عند استنباطه . نجد أن مالكا لم يصر على أصوله نصا صريحا واضحا متصل الأجزاء ، كما فعل من بعده تلميذه الشافعي . إذ دون أصول الاستنباط التي قيد نفسه بها . ولكن مع ذلك يستطيع القارئ المتابع باستقراء الموطأ . أن يعرف أصول مالك التي كان يجتهد في دائرتها وعلى الطرائق التي تسنها له لا بعده . وكذلك دراسة المدونة دراسة فاحصة تكشف عن كثير . وأنه في الرسائل التي كان يكتب بها المجتهدين المعاصرين يعلن تلك الأصول . كما يدل على ذلك رسالة الليث بن سعد إليه . فأنها كانت مناقشة بين هذين الإمامين الجليلين في أصول الاستنباط . ولقد وفقنا الله للعثور على بعض رسالة مالك التي كانت رسالة الليث جوابها .

ومهما يكن ما تكشف عنه هذه المصادر من أصول لمالك . فإنها تشير ولا تعبر . وإن كانت الإشارة واضحة جلية . وهي مجملة لا تنفصل . وإن لم يكن فيها إبهام . ولذلك لا نستطيع عند تعرف هذه الأصول الاقتصار عليها . بل لابد من الاستعانة بأقوال العلماء الذين حاولوا تعرف هذه الأصول من بعده . ولكننا سنرجع إلى هذه المصادر لاختبار هذه الأقوال . ومعرفة قربها من مذهب مالك وطريقته . وإن ذلك من غير شك يحتاج إلى مجهود نضرب إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون فيه .

٩ — هذا هو الأمر الثانى . اما الأمر الثالث . وهو مقام مالك رضى الله عنه من الراى والاجتهاد بجوار مقامه من علم الحديث والأثر . واسنمساكه بأثار الصحابة رضى الله عنهم . فقد وجدنا أن كتاب تاريخ الفقه فى عصرنا يمدون مالكا رضى الله عنه فقيه أثر لا فقيه راى . وسائرناهم فى بعض كتابانا السابقة فى هذا المقام . وقلنا أن طريقة فقهاء المدينة فى الاستنباط تفسر طريقة فقهاء العراق . وأن أهل المدينة يعتمدون على الأثر فى أغلب استنباطاتهم وأن العراقيين يقلب على فقههم الراى . ولكننا عند دراسة مالك خاصة وجدناه فقيه راى كما هو فقيه أثر . وأن ما يقال عن فقه المدينة فى كتابات بعض المعاصرين لا ينطبق تمام الانطباق على فقه مالك الذى صبح به الفقه المدنى فى عصره . وأن كان الراى الذى ارتضاه مالك ليس هو الراى الذى اختاره أبو حنيفة وأصحابه وسائر العراقيين من كل الوجوه . فالفرق بينهما مرق فى طريقة الاستنباط بالراى . لا فى مقداره .

وتلك قضية قد لمناها فى دراستنا السابقة . ومحصناها فى هذه الدراسة . فوجدنا أن ما أدركناه بلمح النظر . هو ما انتبهنا اليه بعد ترديد البصر .

ويظهر أن ذلك كان لفهم المتقدمين لمالك رضى الله عنه . هم قد قرؤوا مع ذكرهم مقامه فى الحديث وفحص الرواية أنه فقيه له راى وأنه قد يدرس الحديث ويحكم بضعف روايته عندما يزنه بالأصول الفقهية المستخلصة من الكتاب والسنة وما تطابق عليه عمل أهل المدينة من لدن وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى وقت مالك رضى الله عنه . فلقد وجدنا الشافعى رضى الله عنه يخالفه فى كتابه « اختلاف مالك » فى كثير من الأمور أخذ بها مالك . وخالف فيها عن بيئة بعض الرويات من الأحاديث . ووجدناه فى كتابه « إبطال الاستحسان » يشتد على المالكية وغيرهم فى اعتمادهم على الراى الذى لم يكن أساسه قياسا قد حمل فيه على النص . ووجدناه فى كتابه « جماع العلم » يحمل على المالكية فى أخذهم بعمل أهل المدينة . وتركهم بعض المروى . وهكذا . وليس ذلك كله الا على أساس أن مالكا رضى الله عنه مع أنه المحدث الراوى الفاحص الناقد كان فقيها أكثر من الراى . وجعل له اعتبارا ومكانا .

ولقد وجدنا ابن قتيبة فى كتابه المعارف . يعد مالكا من أصحاب الراى فيضمه مع ابن أبى ليلى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن تحت عنوان « أصحاب الراى » . . .

ولعله نظر الى إكثار مالك من الراى . وأن كان العالم فى الحديث الذى عد فى الرعيل الأول من رجاله . وبذلك تنهار النظرية التى تقرر أن سبب الإكثار من الراى هو قلة العلم بالحديث . فما كان علم مالك بالحديث قليلا .

بل كان كثيرا . ولكن الحوادث التى وقعت . والمسائل التى سئل فيها كانت اكثر بقدر كبير جدا . فكان لابد من الرأى . ولابد من الاكثار منه . مادام يفتى ويستفتى : ويحىء اليه الناس من الشرق والغرب سائلين مستفتين .

ولم يكن منحاه فى الرأى منحنى فقهاء العراق . بل كان محناه ان يعترف المصالح فى كل امر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا اثر . فالمصلحة عنده مقبوس ضابط لكل ما هو شرعى . وما هو غير شرعى . مادام لم يكن نص من كتاب او سنة شاهده بالتحريم . او اثر مرجح له . وهو بهذا يفهم الشرع الاسلامى مهما يجعله قريبا من مصالح الناس . او يجعله واضحا فى هذه المصالح . وأنه لم يجرى فقط الى الزهاد فى صوامعهم . او لطلاب المثل العليا الحياتية الذين يعيشون فى كمالهم النفسى وحده . بل جاء الى الناس كافة . يجد الناس فيه المثل العليا السامية . ويجدون فيه احتراما للمصالح البريئة الواقعة

٩ . — وعلى ضوء هذه الحقيقة فدرس مالكا رضى الله عنه . وسنجد فيه الفقيه الذى اتسع فقهه . واستطاع ان يساير العصور المختلفة . والحضارات المتباينة . حتى انا لنجد آراء فى المذهب المالكى تتفق مع اعظم ما وصل اليه الغرب من آراء فى الفقه . ذلك بان ذلك المذهب الجليل اشتق فقه الرأى فيه من الحياة الانسانية وقام على اساس جلب اكبر قدر من النافع . ودفع اكبر قدر من المضار (١) .

هذه خطوط رسمناها . تكشف للقارىء عن منهجنا فى دراستنا لذلك الإمام الجليل . وانا نضرب الى الله سبحانه وتعالى ان يمدنا بالعون والتوفيق . والله الهادى الى سواء السبيل .

حياة مالك (٩٣ - ١٧٩)

١١ — مولده ونسبه : اختلف العلماء فى السنة التى ولد فيها مالك رضى الله عنه . فقيل انه ولد سنة ٩٠ . وقيل سنة ٩٢ . وقيل سنة ٩٤ . وقيل سنة ٩٥ . وقيل سنة ٩٦ . وقيل سنة ٩٨ (٢) . ولكن الاكثرين على انه ولد سنة ٩٥ .

(١) هو بذلك يتفق مع فلاسفة الاخلاق والقانون الذين يقررون ان مقياس النسيطة هو المنفعة . فالخير ما كان فيه نفع باكبر قدر ولاكبر عدد ممكن . والشر عكسه . وسنجد ذلك بعض البيان فى دراستنا ان شاء الله تعالى .

(٢) راجع الانتقاء لابن عبد البر . وتزيين الممالك للسيوطى . وفيهيات الاعيان لابن خلكان . والديباح المذهب لابن فرحون . وترويت المدارك للقاظم عياض .

سنة ٩٢ ، ولقد روى أن مالكا قال : « ولدت سنة ثلاث وتسعين » (١) . أنا نختار ذلك التاريخ لشهرته .

ولقد ذكر كتاب المناقب والسير أن أمه حملت به ثلاث سنين . وقيل أنها حملت سنتين ، والمشهور عندهم أنها حملت به ثلاثا . ويظهر أن أساس هذا الخبر هو ما رواه الواقدي ، فقد قال : سمعت مالك بن أنس يقول « قد يكون الحمل ثلاث سنين » وقد حمل ببعض الناس ثلاث سنين . يعنى نفسه .

فكانت هذه مادة للذين يريدون أن يقرنوا حياة الإمام بالعاش والعراشب لبيان أنه صنف من الناس ممتاز ، اقترنت مميزاته بمولده . إذ أنه حمل به ثلاث سنين على حين يحمل بكل مولود تسعة أشهر . فليس كمن يولدون كل يوم ، فكانت هذه منقبة اقترنت بميلاده . كما كانت حياته من بعد كلها مناقب .

وإذا كان لمالك رأى فقهي وهو جواز بقاء الحمل في بطن أمه ثلاثا . وأن ذلك الرأي استمدّه من أخبار بعض الأمهات أو من أقوال نسبت إلى بعض نساء السلف الصالح ، فلسنا نستطيع أن نأخذ به ، لأن الطب يقرر أن الحمل لا يمكن أن يمكث في بطن أمه أكثر من سنة . والاستقراء مع المراقبة الدقيقة يجعلنا نؤمن بأن الحمل لا يمكن أن يمكث في بطن أمه أكثر من تسعة أشهر .

وإذا كان مصدر تلك الرواية التي اشتهرت واستفاضت قول مالك هذا فإن من الحق علينا أن نرفضها ، وأن نقرر أن أمه حملت به كسائر الأمهات وليس في ذلك غرض من مقامه ، ولا نقص من إمامته ، ولا نقص لأمر مقرر ثابت في التاريخ ، لأن الذين يختلفون في وقت ميلاده ذلك الاختلاف الكبير لا يمكن أن يكون قبولهم لتلك الرواية الشاذة في حكم العقل والطب ومحرم العادة أساسه أمر مقرر ثابت .

١٣ — وقد ولد مالك بالمدينة ، ورأى آثار الصحابة والتابعين كما رأى وعائين قبر النبي صلى الله عليه وسلم والمشاهد العظام وفتح عينيه بنور الحياة ، فوجد التقديس للمدينة وما بها ، وكانت مهد العلم ، ومبعث النور ، ومنهل العرفان ، فانطبع في نفسه تقديسها ، ولازمه ذلك التقديس إلى أن مات . وكان له أثر في فكره وفقهه وحياته ، فكان لا يطا أديمها بداية قط ، وكان لما عليه أهل المدينة مكان من الاعتبار في اجتهاده ، بل كان عمل أهل المدينة أصلا من أصول استنباطه على ما تبين ذلك في موضعه من القول أن شاء الله تعالى .

١٣ - ومسب مالك رضى الله عنه ينتهى الى قبيلة يمنية وهي ذو الصبيح ، وهو مالك بن انس بن مالك ابى عامر الاصبحى اليمى . واه اسمها العالية بنت شريك الأزدية . فادود واهه عريبان يمدبار . ثم يجز عليه رق قط . ولكن بثار هنا امران بالنسبة لابويه . لا تتركهما حتى نجليهما ببعض القول

(أحدهما) : ان هناك رواية تثبت ان امه كانت مولاة وان اسمها طليحة وكانت مولاة لعبيد الله بن معمر . وقد ذكر هذه الرواية القاضى عياض فى ترتيب المدارك ونم بدحسها . وان ذكرها بصيغة تدل على ان المشهور غسرها وهي الرواية الأولى . اى انها يمنية اربية . وهذا ما نرجحه . فاننا لا نترك المشهور الى غير المشهور . الا اذا قامت بينات ترجحه . او كانت شمة دلائل تشهد له .

(وثانيهما) : ان بعض كتاب السير ادعى ان مالكا واسرته كانوا من الموالى . وذكروا ان جده الاعلى ابا عامر كان من موالى بنى تميم وهم البطن الذى كان منه ابو بكر الصديق رضى الله عنه فهو على هذا الادعاء قرشى بالولاء . وقد جاء ذكر عمه وكنيته ابو سهيل فى البخارى على انه من الموالى . فقد جاء فى كتاب الصوم . عن ابن شهاب قال حدثنى ابن ابى انس مولى التميميين ان اباة حدثه انه سمع ابا هريرة رضى الله عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « اذا حل رمضان فتحت ابواب السماء . وغلقت ابواب جهنم . وسلسلت الشياطين » وقد قال ابن حجر فى البارى ان ابن اسى انس هو ابو سهيل نافع بن ابى انس مالك بن ابى عامر (١) .

فهذا يدل على ان ابن شهاب الزهري شيخ مالك كان يعتبر مالكا من موالى بنى تميم . ان اعتبر عمه كذلك . ولقد انكر مالك رضى الله عنه ذلك وبين ان نسبه عربى خالص ليس فيه ولاء . ويظهر ان الذى روج خبر هذا الولاء محمد بن اسحق صاحب السير . ولذلك لم يقبل روايته . وطعن فى صدقه . لان من مبادئ المقررة ان من كذب فى احاديث الناس لا تقبل روايته . وان كان لا يكذب فى العلم . ومهما يكن ما فى هذا الادعاء من بطلان . فان له اسلا . وذلك انه كان بين جد مالك وبين عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله حلف لا ولاء والحلف قد يكون بين العرب الاحرار . والولاء لا يكون الا بين عربى ومولى . وخبر ذلك الحلف ان مالكا جسد الامام قال له عبد الرحمن ابن اخى طلحة ابن عبيد الله التيمي : هل لك الى ما دعانا اليه غيرك فابيتاه . ان يكون دمنا دمك وهدنتنا هدنتك . فاجابه الى ذلك . فكان بينهما ذلك الحلف الذى يرمى فى مغزاه الى التعاون على النصرة . ومن سواها .

(١) راجع فتح البارى والبخارى بهامشه ج ٤ ص ٨٠ .

ولقد قال أبو سهيل عم مالك في بيان نسبهم " نحن قوم من ندى أصبح
قدم جدنا المدينة فتزوج في التميميين ، فكان معهم ونسبنا اليهم ، وهذا يدل على
أن الحلف كان مع أبي عامر لا مع ابنه مالك .

ومهما يكن بالكلام يستفاد منه أن الحلف الذي عقد كان نتيجة طبيعية
للعلاقة التي ربطت الفريقين ، فهي علاقة الصهر ، ربطت بينهما ، ثم اشترت
ذلك القناصر الذين وثقوا عروته .

١٤ - وفي أي وقت نزل المدينة أبو عامر جد مالك الأعلى الذي ارتبط
برابطة المصاهرة ببني تيم . ثم ارتبط من بعد ذلك بهم برابطة الحلف والقناصر؟
ذكر بعض المؤرخين أنه نزل بالمدينة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه
نزل بها بعد غزوة بدر . وأنه حضر مع النبي صلوات الله وسلامه عليه كل
الغزوات ما عدا بدر . فقد قال القاضي ذكر بن العلاء القشيري أن أبا عامر
جد أبي مالك رحمه الله من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد
الغزاة كلها خلا بدر . وابن مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين ،
ذكره غير واحد يروى عن عمر وطلحة ، وعائشة وأبي هريرة وحسان
ابن ثابت رضي الله عنهم . وهو في أحد الأربعة الذين حملوا عثمان رضي الله
عنه ليلا إلى قبره ، وكفنوه (١) .

هذا ما ذكره كثيرون من كتاب مناقب مالك ، وبعضهم يذكر ذلك من غير
أن يذكر سواء . وبعضهم يذكره . ويذكر الرواية الأخرى وهو أن أبا عامر
هذا إنما نزل المدينة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهو لهذا تابعي
مخضرم لأنه لم يلق الرسول في حياته ، بل التقى بأصحابه ودرس عليهم ،
فهو لهذا تابعي ، ولأنه عاش في حياة النبي صلى الله عليه وسلم . وكان يمكن
أن يلقاه اعتبر محصرا غير صحابي .

ولم يذكر ابن عبد البر في الانتقاء أنه صحابي ولم يذكر أنه جاء المدينة
بل ذكر أن الذي جاء إليها هو مالك بن أبي عامر هذا . فقد قال : قدم مالك
ابن أبي عامر المدينة من اليمن متضلما من بعض ولادة بني تيم بن مرة فعاقدته
وصار معهم .

ويفهم من محوى هذه الرواية أن أسرة أبي عامر كانت باليمن ، وأن أول
من قدم المدينة منها هو جد مالك لا أبو عامر . فبين أيدينا إذن ثلاث روايات

(١) تزيين الممالك ، والديباج ، ومقدمة شرح الموطن للزرقاني .

أحداها أن أبا عامر حضر في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، وشهد المغازي كلها ماعدا بدرًا ، وثانيها أنه حضر المدينة ولكن بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرقيق الأعزى ، وأنه صاهر بني تيم كما روى عن أبي سهيل عم مالك . وثالثها أن أول من قدم من هذه الأسرة هو مالك بن أبي عامر لا أبو عامر نفسه

ونحن نختار الرواية الثالثة . لأنها تتفق مع المروى عن أبي سهيل وهو أعلم الناس بأسرته . فهو يذكر أن جده حضر إلى المدينة وصاهر بني تيم ، ولأن كونه صحابيا وإن كان مشهورا لدى المالكية لم يقبله المحققون من الحديثين ، وقد قال في ذلك السيوطي في كتابه تزيين الممالك قال الحافظ شمس الدين الذهبي في تجريده : ولم أر أحدا ذكره في الصحابة ، ونقل الحافظ بن حجر في الإصابة كلام الذهبي . ولم يرد عليه . (١) .

١٥ — نشأته : نشأ مالك في بيت اشتعل بعلم الآثار . وفي بيئة كلها للآثار والحديث . أما بيته فقد كان مستعلا بعلم الحديث . واستطلاع الآثار وأخبار الصحابة وفتاويهم . فجده مالك بن أبي عامر كان من كبار التابعين وعلمائهم . روى — كما نوهنا — عن عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله . وعائشة أم المؤمنين . وقد روى عنه كما قيل ببوه انس أبو مالك الإمام . وربيع . ونافع المكسي بأبي سهيل . ويظهر أن أكثرهم عناية بالرواية أبو سهيل هذا . ولذا عد من شيوخ ابن شهاب الزهري . وإن كان مقاربا له في السن ، بل لقد مات بعده ، فقد جاء في فتح الباري أبو سهيل نافع بن أبي انس بن مالك بن أبي عامر . شيخ اسماعيل بن جعفر ، وهو من صفار شيوخ الزهري . بحيث أدركه تلامذة الزهري . وهو أصغر منهم كاسماعيل بن جعفر . وقد تأخر أبو سهيل في الوفاة عن الزهري (٢) .

ويظهر أن أنسا أبا مالك لم يكن اشتغاله بالحديث كثيرا ، فلم يعرف أن مالكا روى عنه . ولو كان له شأن فيه لكان أول من يروى عنهم من العلماء ؛ ولقد ذكر في بعض الكتب روى عن مالك عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (ثلاث يفرح لهن الجسد ، فيربو عليهن . الطيب . والثوب اللين ، وشرب العسل) ولكن المحققين من علماء

(١) راجع تزيين الممالك ص ٤ ومقدمة شرح الزرقاني للموطأ ج ١ ص ٢

(٢) فتح الباري الجزء الرابع ص ٨٠ .

الحديث قالوا ان هذا للخبر لا يصح عن مالك فهو ضعيف (١) . ولقد أورد الخطيب البغدادي هذا الخبر وظاهر كلامه أنه لم يرو عنه غيره (٢) .

وإذا كان لم ينسب إلى مالك أنه روى عن أبيه غير الخبر الذي يشك في نسبته إليه ، فالظاهر أن مالكا لم يرو عنه شيئا ، وإذا كان لم يرو عنه فلا أنه لم يكن في مقام من علم الحديث يسمح بأن يكون شيئا لابنه ، فلم يكن إذن من المشتغلين بالعلم والحديث .

ومهما يكن حال أبيه من العلم ففي أعمامه وجده غناء ، ويكفي مقامهم في العلم لتكون الأسرة من الأسر المشهورة بالعلم ، ولقد اتجه من قبل مالك من اخوته أخوه النضر ، فقد كان ملازما للعلماء يتلقى عليهم . ويأخذ عنهم حتى ان مالكا لما لازمهم كان يعرف بأخي النضر ، لشهرة أخيه دونه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه صار أشهر من أخيه ، وصار يذكر النضر ، بأنه أخو مالك رضي الله عنهما .

١٦ — هذه أسرة مالك ، وهي توزع إلى الناشئ فيها بأن يتجه إلى طلب الحديث والفتيا ان كان عنده استعداد لهما . فان الناشئ تتغذى مواهبه ومنازعه من منزع بيته وما يتجه إليه فتنزع تحت ظلها المواهب وتتجه المنازع .

ولقد كانت البيئة العامة للبلد الذي عاش فيه . وأظلمته سماؤه ، وأقلته أرضه ، توزع بالعرفان ، وتنمي المواهب . فلقد كانت بيئته مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومهاجرة الذي هاجر إليه ، وموطن الشرع . ومبعث النور ومعقد الحكم الاسلامي الأول ، وقصبة الاسلام في عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، وقد كان عهد عمر هو العهد الأول الذي انفتحت فيه القرائح الاسلامية ، تستنبط من هدى القرآن والرسول أحكاما تصلح لتلك المدينيات والحضارات التي اظلمها الاسلام بسلطانه . ومد عليها بجرانه . وكانت كلمة الله هي العليا في أمرها ، وفي توجيهها .

ولقد استمرت المدينة في العصر الأموي موئل الشريعة ، ومرجع العلماء ، حتى الصحابة أنفسهم ، وأنه ليرى أن عبد الله بن مسعود كان يسأل عن الأمر

(١) راجع تزيين الممالك ص ٥ .

(٢) راجع تزيين الممالك ص ٥ .

وهو بالعراق فيفتى به . فإذا جاء الى المدينة ووجد ما يخالفه عاد الى العراق
لا يحط عن راحلته حتى يرجع الى من افتاه فيخبره . ولقد كان عبد الله بن عمر
يستشار من عبد الله بن الزبير . وعدد الملك بن مروان . المتنازعين على الأمرة .
فكتب اليهما . ان كنتما تريدان المسورة . فعليكما بدار الهجرة . السنة .

ولقد نشأ مالك وللمدينة تلك المكانة لم تزايلها حتى لقد كان عمر
ابن عبد العزيز رضى الله عنه يكتب الى الامصار يعلمهم السنن والفقه . ويكتب
الى أبي بكر بن حزم ان يجمع له السنن . ويكتب بها اليه . فتوفى (وقد كتب
له ابن حزم كتابا) قبل ان يبعث بها اليه (١) .

هذه هي المدينة في وقت نشأة مالك . كانت مهد السنن وموطن الفتاوى
الماثورة . اجتمع بها الرعيل الاول من علماء الصحابة . ثم تلاميذهم من
بعضهم . حتى جاء مالك فوجد تلك القرعة الثرية من العلم و الحديث والفتاوى
فتمت مواهبه تحت ظلها وحتى من ثمرتها . وشدا بما تلقى من رجالها .

١٧ - - - في ظل هذه البيئة الحاضرة والعمامة نشأ مالك . وقد حفظ
القران الكريم في صدر حياته . كما هو الشأن في اكثر الأسر الاسلامية التي
يتربى أبنائها تربية ربيية . ولابد ان تكون الأسر كذلك في مدرسة الرسول .
والمعهد قريب . اذ كان من القرون الاولى التي تعد حير الفروع . كما ذكر
الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

ولقد اتجه بعد حفظ القران الكريم الى حفظ الحديث . فوجد من بينته
محرضا . ومن المدينة موعزا ومشجعا . ولذلك اقترح على اهله ان يذهب الى
مجالس العلماء ليكتب العلم ويدرسه . فذكر لأمه انه يريد ان يذهب فيكتب
العلم . فالبسته احسن الثياب وعممته . ثم قالت . اذهب فاكتب الآن وكانت
تقول : اذهب الى ربيعة فتعلم علمه قبل اذ به (٢) .

ويظهر انه لهذا التحريض من أمه جلس الى ربيعة الراى أول مرة . فآخذ
عنه فقه الراى وهو حدث صغير على قدر طاقته حتى لقد قال بعض معاصريه :

(١) ترتيب المدارك بدار الكتب رقم ٩٦٧٢ تاريخ - القسم الاول من
الجزء الاول ص ٣٢ .

(٢) المدارك ص ١١٥ . والديباج المذهب ص ٢٠ . وربيعه هو ربيعة
الراى .

رايت مالكا في حلقة ربيعة ، وفي اذنه شنف ، وهذا يدل على ملازمته الطلب من منذ صغره . وكان حريصا منذ صباه على استحقاق ما يكتب ، حتى انه بعد سماع الدرس وكتابته يتبع ظلال الاشجار يستعيد ما تلقى . ولقد رآته اخته كذلك . فذكرته لابيها فقال لها يا بنية انه يحفظ احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

١٨ — ولكن طلب العلم من مجالس العلماء المختلفة لا يكون الملكة العلمية التي ينشأ عليها الناشئ . بل لابد من ان يلزم عالما من بينهم ، وان يختصه بكثرة الملازمة وقتا يتم فيه تحصيله وتكوينه . حتى اذا تخرج عليه ، اتجه الى الدراسة حرا . بعد أن يكون عنده من المتباد العلمى ما يمكنه من الاستقلال الفكرى .

ولقد قال أبو حنيفة عندما سئل كيف تعلم ودرس ؟ : كنت في معدن العلم والفقه . فجالست امله ، ولزمت فقيها من فقهاءهم .

وكان مالك في معدن العلم والفقه حقا . ولقد جالس العلماء ناشئا صغيرا . ولكن هل لزم فقيها من فقهاءهم . وعالما من علمائهم ؟ ان تلك الملازمة امر لابد منه ، ان كانت ملازمته لا تمنع من مجالسة غيره من العلماء في وقت النضج .

لقد ذكر هو انه لازم احد أولئك العلماء في عصره . فقد جاء في المدارك : كان لى أخ في سن ابن شهاب ، فالقى ابنى يوما علينا مسألة ، فأصاب اخى ، واخطات ، فقال لى أبى الهتك الحمام عن طلب العلم ففضبت ، وانقطعت الى ابن هرمز سبع سنين (وفي رواية ثمانى سنين) لم اخلطه بغيره . وكنت اجعل في كفى تمرا . واناوله صبيانه . وقل لهم ان سالكم احد عن الشيخ . فقولوا مشغول . وقال ابن هرمز يوما لجاريته من بالباب فلم تر الا مالكا . فرجعت فقالت ما ثم الا ذاك الاشقر . فقال ادعيه فذاك عالم الناس . وكان مالك قد اتخذ تيانا (١) محشوا للجلوس على باب ابن هرمز يتقى به برد حجر هناك ، وقيل بل من برد صخر المسجد . وفيه كان مجلس ابن هرمز (٢) .

(١) فى القاموس التيان كرمان السراويل ، ولعل المراد انه كان يحشه بعض الثياب بقطر ويجلس عليه يتقى به برد الحجر .

(٢) المدارك القسم الاول ص ١١٦ . وقد نقل عنه هذا الديباج المذهب لابن فرهون .

(احدها) : ان مالكا رضى الله عنه فى صدر حياته العلمية ، وقد احدث يخط طريقه للعلم ، بحيث كان يسأل ويجيب ، قد اتجه فى معدن العلم الى عالم اختصه بطول ملازمته ، بل قصر نفسه عليه امدا طويلا لم يخلط فيه بغيره من العلماء كما جاء على لسانه ، وان ذلك الاختصاص لم يبدأ فى أول طلب العلم ، بل بعد ان بلغ مبلغ من يختبر ، فيسأل فيخطئه أو يصيب ، ولا يكون ذلك دون الماشرة .

(ثانيها) : ان تلك الملازمة قد ذكر ان مدتها كانت سبع سنين ، وفى رواية انها ثمان ، ويظهر ان هذه المدة التى لم يخلطه فيها بغيره من العلماء أى لم يثلق فيها عن أحد سواه ، ويظهر أنه كان يلزمه بعدها ملازمة يخلط فيها بغيره من العلماء ويأخذ عنهم ، أى لا يلزمه ملازمة اختصاص كالأولى وبذلك نوفق بين هذه الرواية وروايات أخرى ، فقد ورد فى هذه الروايات ان الاتصال كان لمدة أطول من ذلك ، فقد روى عنه أنه قال : جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة ، وروى ست عشرة سنة فى علم لم أبته لأحد من الناس ، قال : وكان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، ولما اختلف فيه الناس (١) .

ولقد روى عنه أنه قال : انه كان الرجل ليختلف الى الرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ، فظننا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز ، وكان ابن هرمز استحلفه ألا يذكر نفسه فى حديث .

ففى الجمع بين هذه الروايات المختلفة نقول انه فى الرواية الأولى التى تذكر ان المدة كانت سبع سنين أو ثمانى ، كان يذكر الملازمة التامة ، ولذا صرح فيها بأنه لم يخلط به غيره .

وفى الرواية الثانية كان يختصه بملازمة أكثر من غيره وان كان يخلط به غيره ، ولذا عبر فيها بجالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة .

والمدة الثالثة لا نقبلها ، لأن مالكا نضج فى العلم مبكرا فما كان يختلف تلميذا طول هذه المدة ، وبهذا يكون التوفيق بين الروايات المختلفة التى وردت فى مدة تلمذته لابن هرمز هذا ، وهى مأخوذة مما تشير الى العبارات المختلفة لمثن هذه الروايات ، وتتفق تمام الاتفاق مع النظام الذى يأخذ به نفسه من يريد

النبوغ ، والحصول على الحظ الأكبر من العلم مع استقلال الفكر . يلزم عالما من العلماء ثم يخلط به غيره مع إختصاصه بفضل من الاختلاط ، ثم يختلف اليه بعد ذلك من وقت لآخر .

(الأمر الثالث) : أن مالكا متأثرا كل التأثير بما تلقاه عن ابن هرمز ، فهو من الشيوخ الذين وجهوا ميوله الى وجهتها ، ولقد كان مالك يتخذه من بين العلماء أسوة صالحة ، ولذلك جاء في بعض الروايات أن مالكا في أكثره من لا أدري ، التي كان يجيب بها فيما لا يعلم غير متكلف ولا متعمل - انما كان يقتدى بابن هرمز هذا ، فقد جاء في المدارك : قال مالك : سمعت ابن هرمز يقول : ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول لا أدري ، حتى يكون ذاك أصلا في أيديهم يفزعون اليه ، فإذا سئل أحدهم عما لا يدري قال لا أدري ، قال ابن وهب : كان مالك يقول في أكثر ما يسأل عنه لا أدري .

ومن ذلك ترى مقدار تأثر مالك بصحبة ذلك العالم الجليل حنبيا ، ويافعا ، وشابا مكتمل المدارك والقوى .

٣ — وما ذلك النوع من العلم الذي تلقاه مالك عن ذلك العالم الجليل الذي وجه نفسه وفكره ذلك التوجيه ؟ لم يذكره مالك بصريح اللفظ ، ولم يذكر أكثر علمه ، بل لم يذكره في إسناد أحاديثه كثيرا كما أوصاه بذلك هو ورعا وتدينا ، خشية على نفسه من أن يدخله الوهم في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن ينقل عنه ذلك الوهم .

ولكن ما عجزنا عن أخذه بصريح القول قد نأخذه بإشارته وإيمانه ، فلقد قال مالك فيه ، فيما نقلناه في مطوى الروايات السابقة : كان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء وما اختلف فيه الناس .

فهذه العبارة تفيد أنه كان يتلقى عليه اختلاف الناس في الفتيا والفقه ، ويتلقى عنه الرد على أهل الأهواء . وهذا هو السر في أنه لم ينشر كل علمه بين الناس وقد ذكر ذلك ، فإن مالكا كان يقتصر فيما يلقيه على تلاميذه على الحديث ، والفتيا في المسائل الفقهية ، ولا يعدو هذين الأمرين .

وما كان يحب الجدل فيما أثاره المعتزلة والجبرية والمرجئة والخوارج من أمور تتحير فيها المدارك ، وتختلف حولها العقول . ولم يكن ذلك عن جهل بأقوالهم ، بل كان عن علم وبينة ، لأنه رأى أن الخوض فيها لا ينتهي فيه الخائض الى بر السلامة . ولا يصل الى غاية .

ولقد جاء في المدارك : أخبر بعض نقاد المعتزلة قال أتيت مالك بن أنس ، فسألته عن مسألة من القدر بحضرة الناس . فأوما إلى أن أسكت . فلما خلا المجلس قال أسأل الآن . وكره أن يجيبني بحضرة الناس . فزعم أنه لم تبق له مسألة إلا سأل عنها وأجاب . وأقام الحجة على إبطال مذهبهم ، (١) .

ونرى من هذا أن مالكا ما كان يلقى في درسه كل ما يعلم ، بل يلقى خير ما يعلم ، وما يرى فيه خيرا للناس ، وعلما بالدين يتوارثونه .

٢١ — كانت المدينة مهد العلم حقا وصدقا . فكان بها في عصر مالك من التابعين عدد يجد فيهم مالك الناشئ المعين الذي لا ينضب ، والمنهل العذب المستساغ الذي لا كدرة فيه ولا اعتكار . لازم ابن هرمز تلك الملازمة التي لم يخلطه فيها بغيره . وقد أخذ عنه اختلاف الناس والرد على أهل الأهواء . وأورث هذا الرغبة في طلب الحقيقة من غير تكلف لمراء أو جدال . ثم اتجه إلى الأخذ من الليبابيع الأخرى . مع مجالسة ينبوعه الأول .

وقد وجد في نافع مولى ابن عمر رضى الله عنهما بغيته . فجالسه مع مجالسة ابن هرمز وأخذ عنه علما كثيرا .

ولقد قال رضى الله عنه : « كنت أتى نافعنا نصف النهار ، وما تظلمني الشجرة من الشمس اتعین خروجه . فإذا خرج أدعه ساعة . كأنى لم أره . ثم أترض له فأسلم عليه . وأدعه . حتى إذا دخل . أقول له كيف قال ابن عمر في كذا وكذا . فيجيبني . ثم أحبس عنه . وكان فيه حدة » (٢) .

وهذا الخبر يدل على عظيم ما كان يبذله مالك في طلب العلم . ففي تلك البلاد الحارة يخرج في الظهر إلى منزل نافع ، وهو في البقيع خارج المدينة يترقب خروجه من منزله . ثم يصطحبه إلى المسجد ، حتى إذا استقر نافع وأطمأن القن عليه أسئلة في الحديث والفقه . فأخذ عنه حديثا كثيرا . وتلقى عليه فتاوى ابن عمر . ولابن عمر مكانته في فقه الأثر . والتفريع عليه . واستنباه الأحكام على ضوء الحديث النبوي الشريف .

٢٢ — وأخذ مالك عن ابن شهاب الزهري . كما أكثر من الأخذ عن نافع وقد بدت عليه العناية التامة باستحفاظ الحديث . والحرس عليه في جودة فهم . وحسن ضبط .

(١) المدارك ص ٧١ من القسم الأول من الجزء الأول .

(٢) الديباج المذهب ص ١١٧ .

ولقد روى عنه انه قال : قدم علينا الزهرى . فاتيناه . ومعنا ربيعة ، فحدثنا نيفا وأربعين حديثا . ثم اتيناه فى العد ، فقال . انظروا كتابا حتى أحدثكم . أرايتم ما حدثتكم به أمس ؟ قال له ربيعة ههنا من برد عليك ما حدثت به أمس ، قال : ومن هو ؟ قال : ابن أبى عامر ، قال : هات : فحدثته بأربعين حديثا منها . فقال الزهرى : ما كنت أرى انه بقى أحد يحفظ هذا غيرى ، (١) .

وهذه الرواية تدل على انه التقى بابن شهاب . وقد كبر قدره فى العلم ، وشدا فيه واشتهر بالضبط والحفظ . حتى لقد اعتمد عليه ربيعة شيخه فى رد اللوم الذى وجه الى جماعتهم لاهمالهم الكتاب ، وحتى انه ليصاحب شيخه فى الحضور ويجلس بجواره فى التلقى .

ولقد كان مالك حريصا على الانتفاع من رواية الزهرى ، كما انتفع من قبل بعلم ابن هرمز . وعلم نافع وروايته . فكان يذهب الى بيته يترقب خروجه . كما كان يذهب الى بيت نافع بالبقيع وفى الهجير ، فيترقب خروجه . ويذهب اليه حيث يتوقع فراغه . ليكون التلقى فى جو هادى . وحيث لا صخب للجماعة . روى عنه انه قال : شهدت العيد ، فقلت هذا يوم يغلو فيه ابن شهاب . فانصرفت من المصلى . حتى جلست على بابي . فسمعت يقول لجسار يته : « انظري من بالباب » فنظرت . فسمعتها تقول : مولانا الأشقر مالك ، قال : ادخله . فدخلت . فقال . ما أراك انصرفت بعد الى منزلك ؟ قلت : لا . قال هل أكلت شيئا ؟ قلت : لا . قال : أطعم . قلت : لا حاجة لى فيه . قال فما تريد ؟ قلت : تحدثنى . قال لى : هات . فاخرجت الواحى . فحدثنى بأربعين حديثا . فقلت : زدنى . قال : حسبك . ان كنت رويت هذه الأحاديث . فأنت من الحفاظ . قلت : قد رويتها . فحبذ الألواح من يدي . ثم قال : حدث . فحدثته بها . فردها الى وقال : قم فأنت من أوعية العلم .

ولقد ذكر انه كان لشدة حرصه على حفظ حديث ابن شهاب يجلس ومعه خيط . فاذا حدث بحديث عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه عقد عقدة حتى يعرف من عدد العقد عدد الأحاديث ، ومقدار ما علق بذاكرته منها . ولقد جاء فى الدارك : « كان ابن شهاب اذا جلس . يتحدث ثلاثين حديثا . فحدث يوما وعقدت حديثه . فأنسيت منها حديثا . فلقيته . فبألتته عنه : فقال : ألم تكن فى المجلس ؟ قلت بلى . قال : فما لك لم تحفظ ؟ قلت : ثلاثون . انما ذهب عنى منها واحد . فقال : لقد ذهب حفظ الناس : ما استودعت قلبى شيئا قط فأنسيته . هات ما عندك . فبألتته . فأنبأتى . فانصرفت . »

٢٣ — ولقد لازم مالكا منذ صباه الاحترام التام لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو لا يتلقاها الا وهو فى حال من الاستقرار والهدوء توقيرا لها وحرصا على ضبطها ، ولذلك ما كان يتلقاها واقفا ، ولا يتلقاها فى حال ضيق ، او اضطراب حتى لا يفوته شيء منها .

جاء فى المدارك : « سئل مالك . اسمع عن عمرو بن دينار . فقال : رأيت يحدث والناس قيام يكتبون ، فكرهت أن أكتب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنا قائم » .

ومر مالك بأبى الزناد وهو يحدث . فلم يجلس اليه ، فلقبه بعد ذلك فقال له : ما منعك أن تجلس الى ، قال : كان الموضوع ضيقا ، فلم أرد أن أحدث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قائم ، وروى أن القصة جرت له مع أبى حازم .

٢٤ — هذه مقتطفات من أخبار مالك فى طلب العلم ، وما قصدنا أن نحصى فى هذا المقام شيوخه ولا ما أخذه عن كل شيخ ، ولا ما كان يطلبه فى رجال الحديث ، فذلك له موضعه من القول عند الكلام فى مصادر علمه ولكن يجب علينا التنبيه فى هذا المقام ، الى ثلاثة أمور ، تشير هذه الأخبار الى بعضها وتصرح ببعضها . وهما ذى الأمور الثلاثة :

أولها : أن العلم فى ذلك الإبان كان يؤخذ بالتلقى عن الرجال من أفواههم لا من كتب مسطورة قد دون فيها العلم ، ولذلك أرهفت ذاكرات الطلاب ، إذ كان كل اعتمادهم عليها ، فكانوا يحرصون على ألا يذهب عنهم شيء سمعوه . فهذا مالك يضبط عدد الأحاديث بعقد الخيط ، فإذا ند عنه حديث عاد الى استماعه ، لا تمنعه من ذلك مرارة الرد وحز اللوم ، ثم هو يستمع الى نيف وأربعين حديثا ، فلا يذهب الا النيف ويبقى الأربعون ، ويسمع ثلاثين حديثا ، فلا يند منها الا واحد ، وأن ذلك فوق دلالة على قوة الحافظة الواعية عنده ، حتى وصفه ابن شهاب بأنه من أوعية العلم — يدل على مقدار عناية القوم بالحفظ ، وحرصهم على الضبط ، وفى ذلك تركيبة للقلب ، وتقوية لمواهب النفس .

ثانيها : أنها تدل على أن العلماء قد ابتدأوا يقيدون العلم ويدونونه ، وأن لم يكن الاعتماد على ما دون وما كتب ، فهذا ابن شهاب يحرص تلاميذه على أن يكتبوا ما يستمعون خشية أن يضيع عليهم ما استمعوا اليه ، وهذا مالك يذهب اليه والألواح فى يده يكتب فيها ما يسمع ويضبط ، ولا يمنعه ذلك

من حفظ ما كتب ووعيه ، حتى ان ابن شهاب يجذب منه الألواح ، ثم يختبره
فيما القاه عليه فيجده قد وعاه كاملا غير منقوص .

ثالثها : ان مالكا كان دعويا على طلب العلم قد صرف نفسه اليه في جد
ونشاط وصبر لا تمنعه شدة الحر والجو اللاقع من ان يخرج من منزله ،
ويترقب اوقات خروج العلماء من منازلهم الى المسجد ولا تمنعه حدة بعضهم من
ان يأخذ عنهم ويتحمل في ذلك غلظة اللوم احيانا ، ويتجنب بهدوئه وكياسته
ورفقه ان يثير حدتهم ما استطاع الى ذلك سبيلا وقد انقطع بكل وقته الى
العلماء ، فهو يلزمهم في الغداة وفي العشي ، فيروى انه كان يلزم ابن هرمز
من بكرة النهار الى الليل ، ولا يستجم في وقت تحسن فيه الراحة ان وجد في
ذلك الوقت فرصة للطلب لا يجدها في غيره فهو يذهب الى ابن شهاب في وقت
العيد بعد الصلاة قبل ان يذهب الى بيته ، لانه يجد انه في ذلك الوقت يكون
ابن شهاب في هدأة الخلوة عن الناس ، فيحسن الاستماع اليه والاستفادة
منه ، واذا كان لم يدخر جهدا في طلب العلم فهو ايضا لم يدخر في سبيله مالا
حتى لقد قال ابن القاسم : اقضى بمالك طلب العلم الى ان نقض سقف بيته فباع
خشبه ثم مالت عليه الدنيا من بعد .

٢٥ — وقبل ان نترك الحديث في حياة مالك وهو طالب علم نذكر
العلوم التي عنى بطلبها ذكرنا اجماليا ، وقد اشارت اليها الاخبار التي سقناها
فيما مضى .

فهو قد طلب العلم من اربع نواح تتلاقى كلها في تكوين العالم الفقيه
الذي يعلم الآثار على وجهها ، وفقه الرأي على وجهه ، ويتصل بروح عصره
ويعرف ما يجري حوله ، ويبث في الناس من ابواب العلم ما يرى من الخير
ان يبثه فيهم .

(١) فهو قد تعلم وجوه الرد على اصحاب الأهواء ، واختلاف الناس
وتباين منازعهم الفقهية وغير الفقهية في عصره ، وتلقى ذلك على ابن هرمز ،
كما اخبر عن نفسه انه قد اخذ عنه علما كثيرا لم ينشره بين الناس ، وان وجد
ان من الضروري ان يعرفه ، وكانه بذلك يقسم العلم قسمين : علم يلقي على
الملا والجمهور ولا يختص به أحد اذ لا ضرر فيه لأحد ، وكل العقول تقوى
على قبوله واستساغته وهضمه والانتفاع به . وقسم لا يصح ان يعرفه الا
خاصة الناس فلا يلقي على العامة ، لأن ضرره على بعض النفوس اكثر من
نفعه ، كالرد على أهل الأهواء ، فانه ربما يعسر فهمه على بعض العقول ،
وربما يفهمونه على غير وجهه ، وربما يكون ترديد اقوالهم والرد عليها موجها

للنفوس المنحرفة الى ما عليه هؤلاء ، فيكون الضرر حيث كان يرجى النفع ،
ولذلك لم يدع الى كل ما علمه عن ابن هرمز ، وان كان قد تلقاه .

(ب) وتلقى فتاوى الصحابة عن أدركهم ومن لم يدركهم من التابعين ،
وتابعى التابعين فتلقى فتاوى عمر ، وابن عمر رضى الله عنهما وعائشة وغيرهم
من الصحابة ، وتلقى فتاوى ابن المسيب ، وغيره من كبار التابعين الذين لم
يدركهم . ولقد كان فقه الصحابة وكبار التابعين من المصادر الفقهية لكثير من
تفريعات الفقه المالكي .

(ج) وتلقى فقه الراى على ربيعة بن عبد الرحمن الملقب بريبعة الراى ،
ويظهر ان الراى الذى تلقاه عن ربيعة هذا لم يكن القياس وعقله ومناطاته من
كل الوجوه ، بل كان أساسه التوفيق بين النصوص المختلفة ومصالح الناس وما
يكون فيه النفع لجمعهم . ولذلك جاء فى المدارك ما نصه : قال ابن وهب :
سئل مالك هل كنتم تقايسون فى مجلس ربيعة ، ويكثر بعضكم على بعض ،
قال : لا والله (١) .

ومن هذا النص يرى ان مالكا ما كان يأخذ فقه الراى الذى يكثر فيه
القياس والتفريع . حتى يدخل فى الفقه التقديرى الذى كان كثيرا فى العراق ،
والذى كان وليد كثرة الاقيسة ، واختبار الأوصاف التى تصلح للتعليل .

ولذا نرجح ان فقه الراى عند ربيعة كان أساسه مصالح الناس .

(د) وتلقى أولا وأخرا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان
يتبع الرواة عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه . ويتلقى الثقات
المتفقيين منهم ، وقد أوتي فحاسة قوية فى فهم الرجال وأدراك قوة عقلهم
وفقههم ، ولقد أثر عنه أنه قال رضى الله عنه : « ان هذا العلم دين ، فانظروا
عمن تأخذون منه ، لقد أدركت سبعين ممن يقول قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم عند هذه الأساطين - وأشار الى المسجد - فما أخذت عنهم شيئا ، وان
أهدم لو أؤتمن على بيت مال لكان أمينا ، الا أنهم لم يكونوا من أهل هذا
الضمان (١) وسنبين كيف كان مالك يتعرف الثقات عند دراسة روايته ورواياته
ان شاء الله تعالى .

(١) المدارك ص ١٢١ .

(٢) الانتقاء لابن عبد البر وتزيين الممالك . وكتاب المدارك .

جلوسه للدرس والافتاء :

٢٦ — بعد أن اكتملت دراسة مالك للأثار والفتيا ، اتخذ له مجلسا فى المسجد النبوى للدرس والافتاء ، ولا شك أن الذى يجلس فى مجلس هؤلاء التابعين وتابعيهم الذين كانوا يقصدون من مشارق الأرض ومغاربها لابت أن يكون على حظ كبير من العلم ، وفى حال من الاجلال والاحترام والتوقير تسمح له بأن يكون مقصد طلاب الفقه والمستفتين ، وموضع ثقتهم ، ويكون لكلامه مكان من الاعتبار ، وكذلك كان مالك عندما قصد الى الدرس والافتاء وهو نفسه كان يحاول أن يستوثق من رأى شيوخه فيه واقرارهم بأنه لذلك اهل . وقد كانت تجرى على لسانه تلك الكلمة الراحلة : « لا خير ليعن يرى نفسه فى حال لا يراه الناس لها اهلا » .

ولقد قال رحمه الله فى هذا المقام وفى بيان حاله عندما نزعته نفسه الى الدرس والافتاء ، ليس كل من احب أن يجلس فى المسجد الحديث والفتيا جلس حتى يشاور فيه اهل الصلاح ، والفضل ، والجهة من المسجد ، فان رؤوه اذلك اهلا جلس ، وما جلست حتى شهد لى سبعون شيخا من أهل العلم اثنى موضع لذلك .

جاء رجل يسأل مالكا عن مسألة ، فبادر ابن القاسم فافتاه ، فأقبل عليه مالك غاضبا ، وقال له : جسرت على أن تفتى يا ابا عبد الرحمن ؟ يكررها عليه ما أفتيت حتى سألت : هل أنا للفتيا موضع ؟ فلما سكن غضبه ، قيل له من سألت ؟ قال : الزهرى ، وربيعه .

٢٧ — هذه اخبار صحاح ، واقرال صادقة تدل على أن مالكا ما كان يرى الشخص يصلح للإفتاء الا بعد المضح الكادل رآته دس ذلك انقول على نفسه فما أفتى حتى نضج واكتمل ، وشهد له سبعون من شيوخه الانتسات ، ومنهم الزهرى ، وربيعه الراى .

وماذا كانت سنة عندما تصدى للافتاء ؟ لم تذكر الروايات الصحيحة سنة فى ذلك الوقت ، وأن المنطق يرجب علينا أن نقول انها سن الرجولة ، فما كان الشخص ليبلغ مبلغ الفتيا فى وسط هؤلاء العلماء المستبحرين ، الا اذا كان قد بلغ مبلغ الرجال . وما كان لغلام حدث مهما يكن توقره ، ومهما يكن عقله وذكاؤه أن يجلس مجلس التحديث والافتاء فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووسط شيوخه الذين تلقى العلم عليهم ، ونهل من مناهلهم .

ولكن المتعصبين من المالكية الذين كتبوا فى المناقب يابون الا أن يقولوا انه جلس للدرس والافتاء فى سن السابعة عشرة ، وكانهم يريدون أن يقولوا

ان خوارق العادات قد اقترنت بمراسمه وفتواه كما اقترنت بحمله وميلاده ،
فقد حمسوا ان امه حملت به ثلاث سنوات .

وقد اعتمدوا في ذلك على خبر تنسب روايته الى سفيان بن عيينة ذلك
انه ذكر : انه كان في مجلس ربيعة فدارت مسألة ، فسأله مالك عنها ، فقال له
ربيعة كلاما فيه لوما ، فانصرف مالك غاضبا . وجلس في الظهر وحده فجلس
اليه قوم ، فلما صلى المغرب اجتمع اليه خمسون او اكثر ، فلما كان من الغد
اجتمع اليه خلق كثير قال فجلس للناس ، وهو ابن سبع عشرة (١) .

هذا هو الخبر الذي يعتمد عليه في دعوى ان مالكا قد جلس للافتاء وهو
في سن السابعة عشرة .

٢٨ — ونحن لا نستسيغ ذلك الخبر ، بل انا لنضرس عند سماعه ،
ذلك لانه لا يتسق مع ما كان عليه الشأن للفتيا في المدينة . وما كان لها من
خطر وقدر ، ولان العلماء الكبار كانوا مقيمين بها مجاورين قبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيه ، فغريب كل الغرابة ان يتركوا ابن شهاب ونافعا
وغيرهم ، وهم كثيرون جدا ويجلسوا الى ذلك الغلام الحدث ، يتلقون عنه
الحديث ويستفتونه ، وانا نجد الشواهد الكثيرة من الاخبار تناقض بشهادتها
الصادقة تلك الرواية المزعومة :

(١) فهي تذكر ان سبب جلوس مالك للافتاء انصرافه من مجلس ربيعة
مفاضبا ، مع ان الروايات الصادقة تقول انه قبل ان يجلس للدرس والافتاء
استشار شيوخه وخص منهم بالذكر ابن شهاب وربيعة ، فربيعة ممن اجاز له
الجلوس للافتاء ، ولا يتسق ذلك مع فرض ان جلوسه للافتاء وانفراده بحلقة
خاصة كانا بسبب مفاضبته لربيعة ، وان كنا نرى انه ترك ربيعة ، ولكنه لم
يجلس للافتاء فوره ، وان ذلك لم يكن للوم وجهه ، ولكن للاختلاف بينهما ،
ولم يكن ذلك في سن السابعة عشرة .

(ب) ومن الاخبار الصحاح ملازمته لابن هرمز سبع سنين او ثمانين
سنين ، وجلوسه اليه مع اختلافه الى غيره اكثر من ذلك ، ولقد سبق في سبب
ملازمته لابن هرمز ان اباه سأل عن مسألة فاجاب خطأ ، واجاب اخوه صوابا ،
فلما ابوه على لهوه . فلزم ابن هرمز . ولا يمكن ان تكون سن من يصل فيجب

(١) راجع الديباج المذهب ، والمدارك .

خطا او صوابا دون العاشرة . ولا يلام فى خطئه من كان دون العاشرة فاذا كانت سنة العاشرة على الأقل ولازم ابن هرمز سبعا على الأقل . فتكون سنة عند نهاية الملازمة لابن هرمز سبع عشرة سنة على الأقل . ففى أى وقت تلقى غيره . وهو يذكر أنه لازم ابن هرمز سبع سنين لم يخلط به غيره . أم أنه قد تلقى علم ابن هرمز وحده . وقد صرح بأنه لم ينشر علمه كثيرا . ولم يبيته للناس ؟؟ ان البداهة والمنطق تنطقان بانه واصل دراسته من بعد الملازمة ، أى من بعد السابعة عشرة .

(ج) والروايات الصحاح تذكر أنه لم يجلس للافتاء الا بعد ان استشار سبعين من شيوخه . وهل يرى النصف ان سبعين من الشيوخ يجمعون على اجازة الافتاء والقاء حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسجد لسلام حدث فى السابعة عشرة من عمره . الا اذا كان ذلك الغلام فى حال خارقة تشبه المعجزات . ولعل ذلك ما يرمى اليه ناشرو ذلك الكلام وروحوه . ونحن لا نأخذ به . فليس وجود مالك وعقله خارقا من خوارق العادات . وانما هو بشر من البشر . ولدته الامهات . كما ولدت غيره . وان كان نابغة من العلماء . وثقة ضابطا من الثقات الأبرار الضابطين . وهو إمام دار الهجرة غير منازع فى عصره .

(د) والروايات الصحاح تذكر انه كان فى صحبة ربيعة عند أول لقاء بابن شهاب . وأن ربيعة دفعه الى ذكر الأحاديث التى استمعوها من ابن شهاب عندما لامهم لعدم كتابتهم ما سمعوا . وهو بلا ريب كان فى ذلك الوقت لم يجلس للافتاء . لأنه ما تلقى مقدارا من الأحاديث يمكن أن ينقلها وتجعله فقيها قد اشتهر بال أثر قبل أن يجلس الى ابن شهاب . فان أحاديث مالك رضى الله عنه جزء غير يسير منها قد كان فى سنده ابن شهاب رضى الله عنه . ولأن الأخبار تتضافر على كثرة تردده على ابن شهاب . حتى فى وقت العيد . وما ذلك شأن من جلس للافتاء . والقاء الحديث .

واذا كان قد صاحب ربيعة عند أول لقاء . واعتبره ربيعة حجة دونه فالمعقول الا يكون فى ذلك الوقت فى سن الأحداث الغلمان . والا يكن تقديمه تصغيرا لشأنهم وتهوينا لأمرهم . أو تصغيرا لشأن ابن شهاب وتهوينا لأمره . وليس هذا ولا ذاك بمستساغ . وانما الفرض المستساغ ان يكون مالك فى ذلك الوقت شابا يصاحب الرجال . لا أن يكون غلاما صغيرا يصاحب الغلمان والأحداث .

٢٩ — ولقد زكروا بهذا الخبر الذى زعموه صادقا وهو كون مالك جلس للافتاء فى السابعة عشرة خبرا آخر : فقد جاء فى المدارك : قال ايوب

السختياني قدمت المدينة في حياة نافع . ونالك حلقة . قال مصعب كان لمالك حلقة في حياة نافع أكثر من حلقة نافع . وفي رواية ربيعة . قال شعبة قدمت المدينة بعد موت نافع بسنة ومالك يومئذ حلقة وكان موت نافع وسنه سبع عشرة (أي بعد المائة) .

وقد علق القاضي عياض على ذلك بقوله . هذا كله صحيح ، وقد تقدم أن مالكا جلس للناس وهو ابن سبع عشرة سنة ومولده سنة ٩٢ على خلاف فيما قبلها فيأتي موت نافع وسنه نيف وعشرون سنة .

ومن هذا ترى أن صاحب المدارك بنى قبول هذه الأخبار على صحة قبول الخبر السابق . وفيه ما فيه ، وإن الرواية التي تقول أنه جلس في حياة نافع ، وإن حلقة كانت أكبر من حلقة قد كان فيها شك في أنه نافع أو ربيعة ، وبذلك يسقط الاحتجاج بها . وإن الفرق بين تاريخ وفاة الرجلين كبير . فنافع توفي في سنة ١١٧ وربيعة توفي سنة ١٢٦ . ومهما يكن من صلة مزعومة عن هذه الأخبار والخبر الأول . فإن دعوى أنه أفتى بعد وفاة نافع بسنة أقرب إلى القبول من دعوى أنه أفتى في السابعة عشرة من عمره ، لأنه يكون قد أفتى في سن الخامسة والعشرين ، ولكن لا سند يؤيد ذلك الخبر .

٣ . . انتهينا من تتبع هذه الأخبار إلى ادعاء أنه جلس للتحديث والافتاء في سن السابعة عشرة دعوى غير معقولة في ذاتها ، ولا تتفق مع المعروف المشهور في ذلك الزمان ، وتتجافى عنها الروايات الصحاح المقبولة المتفقة مع المعروف المألوف .

وإننا وإن لم نعرف على وجه التحقيق في أي سن جلس للتعليم بعد أن تمام فالذي نستطيع أن نقوله أنه جلس في سن النضج . وعندما بلغ أشده لا في ميعة الصبا وحداثته ، والأخبار تستفيض بأنه جلس للفتوى ، وربيعة حتى . وليس في ذلك ما يناهض المسقول . بل العقل يقبله . ذلك لأن ربيعة توفي سنة ١٢٦ ومالك ولد أرجح الروايات سنة ٩٢ فتكون وفاة ربيعة ومالك في الثالثة والأربعين . ومن المعتول أن يكون قد جلس للافتاء قبل ذلك . بل لابد أن يكون قد تصدى للفتوى والدرس قبل بلوغه هذه السن .

وإن ذلك يزكيه الثابت المحقق . فإن مالكا لم يستمر في درس ربيعة إلى أن مات . بل تركه مختلفا معه في الرأي كإرها لبعض فتاويه . وإن لم ينقص تقديره لفضله . ولذا جاء في رسالة الليث إلى مالك ما نصه : . وكان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه . وقول نوبى الرأي من أهل المدينة . يحيى بن سعيد . وعبيد الله بن عمر . وكثير بن فرقد .

وغير كثير . ممن هو أسن منه ، حتى اضطرك ما كرهت من ذلك الى فراق مجلسه وذاكرتك انت وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما نعيب على ربيعة من ذلك فكنتما من الموافقين فيما انكرت . تكرهان منه ما أكرهه . ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير . وعقل أصيل . ولسان بليغ ، وقضـر مستبين ، وطريقة حسنة فى الاسلام . ومودة صادقة لآخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له وجزاه بأحسن من عمله ، (١) .

ومن هذه الجمل يتبين أن مالكا فارق مجلس ربيعة مختلفا معه فى بعض ما يراه مخالفا بعض التابعين . ولا غرابة فى أن يكون له مجلس علم فى حياة ربيعة مادام كلاهما صار صاحب رأى يخالف به رأى الآخر . وقد صار مالك فى سن يصلح فيها للافتاء والتعليم فى حياة ربيعة .

ولا يمنع الخلاف بينهما فى رأى من أن يستشيريه عندما يجلس للافتاء فان المودة بينهما لم تنقطع بسبب ذلك الاختلاف ، فقد رأيت أن الليث كره من ربيعة ما كره مالك ، ومع ذلك أثنى عليه ذلك الثناء الحسن . ودعا له بالرحمة والغفران وذكر مودته لآخوانه عامة وله خاصة .

وخلاصة القول أن مالكا جلس للافتاء فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن اكتمل عقله ونضج فكره . وفى حياة بعض شيوخه الذين عاشوا الى أن نضج واكتمل . وإن لم تقم لنا البيانات على السن التى جلس فيها بالتعيين الذى لا شك فيه .

٣١ — جلس مالك للتعليم بعد أن نضج ، واستوت رجولته فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان مجلسه فى المسجد النبوى الشريف . هو المكان الذى كان يجلس فيه عمر بن الخطاب للشورى ، والحكم والقضاء ، وكان مالكا رضى الله عنه باختياره ذلك المجلس يتأثر عمر رضى الله عنه فى جلوسه ، كما تأثر فى فتاويه واقضيته التى رواها ابن المسيب وغيره من التابعين ، وكان تلك الحال الحسنية توحى اليه دائما بالأمر المعنوى ، ولذلك المجلس أثر آخر ، فهو مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى كان يجلس فيه فى المسجد .

وكذلك قعل فى مسكنه . فقد كان يسكن فى دار عبد الله بن مسعود ، فقد جاء فى المدارك : كانت دار مالك بن أنس التى كان ينزل بها بالمدينة دار

(١) رسالة الليث بن سعد كما فى اعلام الموقعين . وسنذكرها ورسالة مالك فى موضعها من بحثنا إن شاء الله تعالى .

عبد الله بن مسعود ، ليقضى بذلك أثر عبد الله بن مسعود ، كما كان يجلس في
المسجد في مجلس عمر رضى الله عنه .

٣٢ — عاش مالك رضى الله عنه تحف به آثار التابعين والصحابه ،
ويلقى عن التابعين فتاوى الصحابة . ويخص منهم ذوى الراى بالعناية ،
فيتتبع اخبار عمر وابن مسعود وغيرهما من فقهاء الصحابة . ويتعرف اقضيتهم
واحكامهم . ويحرص في دراسته على ان يكون متبعا . لا مبتدعا . وكان يرى
في اعمال أهل المدينة ومكائيلهم وموازينهم واحباسهم واخبارهم ما ينير السبيل
أمام العقبة المفتى الآثار الذى يستنبط على ضوءها . ويسفر على هدها ،
ويغتنس من نورها

وانت انت من الأجل . ربارك الله له في العمر . فقارب التسميعين عند وفاته
سنة ١٧٠ هـ على أرجح الروايات . وكثر تلاميذه . وانتشر فقهه . وفاضت
الأخبار بذكره . وتحدث الناس بعلمه . ولذلك فضل بيان نخصه . ونحن الآن
نذكر مجرى حياته . وما عرض لها فقط .

وانت بالأم مالك المسجدي في درسه سول حياته . فقد انتقل درسه الى بيته
عندما مرض بسلس البول . كما يذكر بعض الرواة عن مرضه . وقد اتفق
الجميع على انه مرض . واسفل بسبب ذلك درسه من المسجد الى بيته . بل
لقد انقطع عن الخروج الى الناس . وان لم ينقطع عن العلم والحديث والدرس
والافتاء . وقد استمر على ذلك الى ان قبضه الله عليه :

وقد جاء في الديباج المذهب لابن عريش ما نصه : قال الواقدي كان
مالك ياتى المسجد . ويشهد الصلوات والجمعة والجنائز . ويعود المرضى ،
ويقضى الحقوق . ويجلس في المسجد . فيجتمع اليه اصحابه . ثم ترك الجلوس
في المسجد فكان يصلى وينصرف الى مجلسه . وترك حضور الجنائز . فكانه
ياتى اصحابها فيعزيهم . ثم ترك ذلك كله . فلم يكن يشهد الصلوات في المسجد ،
ولا الجمعة . ولا ياتى أحدا يعزيه . واحتمل الناس حتى مات عليه . وكان
ربما قيل له ذلك فيقول . ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعزوه (١) .

وكثرة الرواة على انه مات سنة ١٧٩ . وقد قال فيه القاضي عياض انه
الصحيح الذى عليه الجمهور . واختلفوا في أى وقت منها . والأكثرون على
انه مات في الليلة الرابعة عشرة من ربيع الثانى منها رضى الله عنه .

(١) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ص ٢٢ .

معيشته وعلاقته بالحكام :

٣٣ — وقبل ان نترك الكلام فى حياته لابد من الكلام فى معيشته ودرسه . وعلاقته بالحكام ، ومعاملتهم له ومحفته منهم . وهنا نتكلم فى الأمر الأول . ونبدأ فيه بالكلام فى مورد رزق مالك رضى الله عنه . لم تذكر كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك رضى الله عنه موضحة مبينة ، ولكن جاءت أخبار منثورة فى الكتب تكشف عن موارد رزقه . وان لم يكن كشفها كاملا .

لقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال . فهل كان ابنه على هذه الصناعة كما هو الشأن فى أكثر الأسر ينشأ الناشء على صناعة أبيه وحرفته؟ لم تذكر الكتب أنه تولى هذه الصناعة . وسياق الأخبار يتجه الى غيرها ، فان الأخبار تتضافر على أنه اتجه الى العلم صغيرا ، ولم يكن ذلك جديدا فى أسرته . بل كان جده وأعمامه من الرواة العلماء ذوى الشأن فى علم الحديث والأثر ، فإذا كان قد اتجه الى العلم وهو صغير حدث . فلا بد أنه لم يتجه الى هذه الصناعة ، لأنها تعوقه عن الملازمة التى أخذ بها نفسه ، وأن كان ثمة احتمال الجمع بين العلم . وهذه الصناعة . فليس ثمة خسر يزكى ذلك الاحتمال .

ولقد وجدنا كتب المناقب تذكر أن أخاه النضر قد كان يتجر فى البز ، وكان مالك يبيع معه (١) ، ويتجر فيه . ولا مانع من الجمع بين التجارة وطلب العلم ، فان الوكلاء قد يغنون فى هذا ، والنضر نفسه كان من المشتغلين بالعلم وطلب الحديث ، حتى لقد كان مالك ينادى بأخى النضر ، ثم اشتهر حتى صار النضر ينادى بأخى مالك كما ذكرنا من قبل ، ونحن نرجح أن مالكا كان مرتزقه التجارة ، ولقد صرحت بذلك كتب الأخبار . فلقد قال ابن القاسم تلميذه : إنه كان لمالك أربعمائة دينار يتجر بها فمناها كان قوام عيشه (٢) .

٣٤ — من هذا علمنا مورد الرزق لمالك . وهو كان مع هذا المورد يقبل هدايا الخلفاء ، ولا يعتريه شك فى حل أخذها ، كما كان يشك أبو حنيفة معاصره ، إذ أن هذا كان لا يقبل هدايا خلفاء بنى العباس ، ومن قبل لم يقبل هدايا الأمويين وكان يختبر ولاؤه لأبى جعفر المنصور بإرسال الهدايا له ، فان قبلها كان ذلك دليلا على ولائه ، وان لم يقبلها كان ذلك دليلا على أنه كان يخفى فى نفسه ما لا يبديه .

(١) المدارك ص ١٠٩ .

(٢) الديباج المذهب ص ١٩ .

لم يكن مالك من المتزهدين في أموال الخلفاء ، وإن كان يتعفف عن الأخذ .
ممن دونهم ، فقد سئل عن الأخذ من السلاطين فقال : أما الخلفاء فلا شك ،
— يعني أنه لا بأس به — وأما من دونهم فإن فيه شيئا . ولعله كان يرى أن من
الخلفاء من كانوا يختلسون أحيانا بما يجمعون .

فكان في نفس مالك منه ما منعه عن قبول عطائهم ، أو هداياهم ، ولقد
كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا ، أو يستكثر بعض هذه الهدايا حتى أنه
ليروى أن الرشيد أجازته بثلاثة آلاف دينار . فقيل له يا أبا عبد الله ثلاثة آلاف
تأخذها من أمير المؤمنين . فقال : لو كان إمام عدل ، فالصنف أهل المروءة لم
أر به بأسا .

فهو كان يقبلها ، لأنها من إنصاف أهل المروءة . وحفظ مروءتهم من أن
يتدلوا إلى ما لا يليق بأمثالهم . ويظهر أنه كان يقبلها على مضض ، ليحفظ
مروءته . ويدفع حاجته . وما كانت توجهه إليه مكانته الاجتماعية من ابواء
لفقراء الطلاب وسد حاجة المحتاجين فهو يقبل هدايا الخلفاء بهذه النية .
ويظهر أنه مع الغرض الحسن كان يرى فيها شيئا . ولذلك كان ينهى غيره عن
قبول هدايا السلطان . خشية ألا يكون له مثل نيته . ولقد سئل كثيرا عن هدايا
السلطان . فكان يقول لسانه . لا تأخذها . فبقول له أنت تقبلها ، فيقول أتريد
أن تبوء بأسمى وإثمك ، وأحيانا يقول : أحببت أن تبكتني بذنوبي . (١) .

٣٥ — وأنه كان أول أمره في عسرة شديدة ، حتى أنه كانت تبكي ابنته
من الجوع أحيانا . يروى في هذا : أنه وعظ أبا جعفر المنصور في اقتفاء
الرغبة ، فقال له : ليس إذا بكيت ابنتك من الجوع تأمر بحجر الرحي فيحرك ،
لئلا يسمع الجيران . فقال مالك : والله ما علم بهذا أحد إلا الله . فقال له :
فعلمت هذا ، ولا أعلم أحوال رعيتي ؟ (٢) .

ويظهر أن هذه العسرة كان سببها انقطاعه لطلب العلم : وإهماله مورد
رزقه في سبيل ذلك الطلب . فقد قال ابن المقاسم : أفضى بمالك طلب العلم إلى أنه
نقض سقف بيته فباع خشبه ، ثم مالت عليه الدنيا بعث (٣) ، وقد نوهنا إلى شيء
من هذا ، وفي الجملة لأقى مالك رحمه الله ضيق الرزق وتقتيره ، وبسطة المعيشة

(١) المدارك ص ٢٧٤ .

(٢) المدارك ص ١١٠ .

(٣) الديباج المذهب ص ٢٠ .

وتيسيره ، وهو فى الحالين يحمد الله على ما أسبغنه من نعم ، ورويت بذلك أخبار عصره وأخبار عصره ، ولذلك قال القاضى عياض بعد أن ذكر اختلاف الأخبار عنه فى العصر واليسر . هذه الحكايات المختلفة التى أوردنا منها ، ونورد فى اختلاف أحواله فى دنياه . إنما كانت لاختلاف الأوقات وتنقل الأحوال . إذ سأل المرء فى بدايته بخلاف حاله فى نهايته . فقد عاش رحمه الله نحو تسعين سنة كان فيها إماما يروى ويفتى . ويسمع قوله نحو سبعين سنة تنتقل حاله كل حين زيادة فى الحلالة ويتقدم فى كل يوم عنوه . الفصل والزعامة ، حتى مات . وقد انفرد منذ سنين وحاز رئاسة الدنيا والدين دون منازع ، فلا تعارض فيما يروى عليك من الأخبار فى اختلاف حاله . والله الموفق .

ولعله بعد أن علا قدره ، وبسط الله له أسباب الرزق . وكثرت جوائز الخلفاء انقطع عن الاتجار ، والعمل على كسب القوت . فقصد منحه الله من فضله ، ما سهل له الانصراف الى العلم ، والاستغناء عن الاكتساب .

٣٦ — وكان مالك بعد أن أتم الله عليه نعمه ، ومنعه الفقر وأعطاه اليسر فأسبغ عليه رافع العيش يعيش عيشة فاكهة فى الراحة . وقد بدت عليه آثار النعمة فى كل مظهر من مظاهر حياته ، فى مأكله وملبسه ومسكنه ، وكان يقول : « ما أحب لأمريء أنعم الله عليه ألا يرى أثر نعمته عليه وخاصة أهل العلم » وكان يقول : « أحب للمقارئ أن يكون أبيض الثياب » .

وقد بدت لهذه النعمة فى مأكله . وملبسه ومسكنه . كما بينا .

أما مأكله فقد كان موضع عنايته منه . لا يأكل جاف العيش . ولا يكتفى بادنئى معيشة منه . بل يطلب جيدة من غير مجاوزة للحد . ولا عدوان . وكان ينال من اللحم قدرا كبيرا . وأن لم يجاوزه حده ، فمع رخص اللحم فى بلاد الحجاز كان حريصا على أن يأكل كل يوم بدرهمين لحما . ويسير على ذلك بانتظام . ومن غير تخلف . وقد قال بعض تلاميذه ، لو لم يجد مالك فى كل يوم درهمين يأتد بهمما لحما إلا أن يبيع فى ذلك بعض متاعه لفعل ، وكانت وظيفته فى لحمة .

وكان له ذوق فى الطعام . يحسن تخير أنواعه . وكان يعجبه اللحم . ويقول فيه لا شيء أشبه بشعر الجنة منه ، لا تطلبه فى شتاء ولا صيف الا وجدته ، قال الله تعالى : « أكلها دائم ، وظلها » .

وكان يعنى بملبسه . وكان يختار البياض . ويظهر ما فيه من صفاء يجمل النفس فى صفاء وصحو ذهن . وكان يلبس الثياب الجديدة . وقد جاء فى

المدارك : • وكان مالك يلبس الثياب المعدنية . والخرسانية . والمصرية الغالية
القمم ، وكان يعنى بنظافة ثيابه . كما يعنى باختيارها ، وتخبر أجودها
وأحسنها وأليقها مهما يكن ثمنها . وقد قال ابن أخيه : « ما رأيت فى ثياب مالك
هبرا قط » .

وأما مسكنه فقد عنى بأثاثه وورثه . يقصد الى أسباب الراحة . فيه نمازق
مصنوفة ومطروحة بمنة ويسرة فى مواجى البيت ؟ يجلس عليها من يأتيه من
قريش والأنصار ووجوه للناس •

وكان من عنايته بملبسه ومسكنه وماكله . يعنى بكل مظاهر حاله . وبكل
ما تطمئن به النفس وتور به العين ويبدأ به البال . كان يحب الطيب . ولقد قال
تلميذه أشهب : « كان مالك يستعمل الطيب الجيد ، المسك وغيره » •

ولهذا العيش الرافع الذى بدت فيه النعمة ، وظهرت فيه وسائل الراحة
بمختلف أنواعها ينفق كل ما يصل الى يده من وظيفة مقررة له . أو من مورد
رزقه أيام كان يكتسب . أو من جوائز السلطان ، حتى انه كان يسكن بكراء ،
وليس له دار يملكها . وأعله كانت له فى أولى حياته دار ورثها ثم باعها . وهى
التي ذكرنا انه باع خشب سقفها للانفاق على نفسه وهو يطلب العلم •

٣٧ - لا شك أن هذه عيشة فى الدنيا راضية . ولكن قد يقول قائل :
انها لا تتفق مع ما عرف عن رجال الدين من الانصراف عن نعيم الحياة ،
وزخرف الدنيا . وعدم العناية ببهجتها . وأن ذلك قد ينزع بذلك الرجل المتدين
عما ينبغى لمثله من عزوف عن زينة الحياة وتلك المظاهر المادية . وأن هذه حياة
أقرب ما تكون الى حياة الأمراء . لا حياة العلماء . وحياة السلاطين لا حياة
رجال الدين . الذين جعلوا كل عايتهم المعنى لا المادة . والروح لا الجسم •

هذا كلام يبدو بادى الرأى صحيحا . ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك
رضي الله عنه وما اكتنفه من أمور . وما أحاط به من شئون يجعلنا نستبين انه
مأقصد بهذه العيشة زخرفها وزينتها وبهجتها . بل قصد بها علو الروح .
وسمو النفس . والبعد عن صغاسف الأمور . والاتجاه الى معاليها •

ذلك لأن الجسم الذى لا يستوفى كل عناصر التغذية . ويستمد كل أسباب
الحياة والنمو من عبر اهراط ولا تفريط . ولا تكون الأعصاب فيه سليمة . ولا
كل عناصر التفكير قوية . بل يكون مضطرب النفس مضرب الفكر . وكثيرا
ما يكون سوء التفكير من سوء التغذية . ونقص الادراك من نقص الطعام •

وإذا كانت المعدة اذا اكتظت أضرت . فكذلك اذا خلت أخلت بيني وبين الجسم والعقل معا .

فما كان مالك يعنى بمأكله لشهوة الطعام فقط . وان كان ذلك غير اثم . بل كان يعنى بطعامه لتكون له سلامة التفكير والحلد على طلب العلم وقوة الاحتمال . وانظهور أمام الناس غير ضعيف . ولا منحلل . ولا متعاط . كما يصنع الزهاد الذين لم يفهموا اب الاسلام .

لقد كان ازهد الزهاد الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم . يتخير أطيب الطعام مع غير حرص على طلبه . ولا شهوة فى اقتفائه .

وعناية مالك بملبسه ومسكنه كانت أيضا لأجل الروح . لا لأجل المادة . ولذلك كان يحض أهل العلم على العناية بملابسهم . ذلك لأن العناية بالملابس توجد فى النفس صفاء وقرارا واطمئنانا . وهذه أمور من شأنها أن تجعل التفكير يسير فى طريق ليس فيه عوج ولا أمت ولا اضطراب .

والعناية بالملبس والمسكن من شأنهما تنمية العزة فى النفس . وإبعاد الذلة والاستخذاء أمام الناس . فالملبس الحسن والمسكن الحسن والاساس الحسن تجعل النفس لا تشعر بهوان . ولا صغار .

ولقد كان مالك يلاحظ ذلك كل الملاحظة عن بيئة وبصر بالأمور . فلقد روى عنه أنه قال للمهدى : حدثنى ربيعة أن نسب المرء داره .

فالدأر ذات المظهر الحسن . والأثاث والرئى تكسب الانصاف شرف نفس كما يكسبه النسب الشريف (١) .

٣٨ — درسه . كان درس مالك أول الأمر فى المسجد . ثم صار درسه فى بيته . والسبب فى الانتقال من المسجد الى البيت هو مرضه الذى لم يكن

(١) لقد كان مالك يعنى بالتجمل فى مظهره فلم يبد أمام أحد فى لبسه المتفضل قط . فقد جاء فى الدارك : « كان مالك اذا أصبح لبس ثيابه وتجم » . ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه الا متعصما . لابسا ثيابه . وما رآه أحد قط . كل وشرب حيث يراه الناس . الدارك ص ١١٢ .

بعلته . لأنه لا يقدر أن يتكلم بعذره (١) . فقد ذكرنا أنه في بدء حاله كان يجلس في المسجد ويحضر الجمعة والصلوات . ويشهد الجنائز ويعود المرضى . ويقضي الحوائج . ثم اقتصر على حضور الجمعة . والتعزية . ثم انقطع إلى بيته انقطاعاً تاماً . والظاهر أن تغير حاله كان تابعاً لتغير حال المرض وحال الجسم . والسن . فلما كانت وطأة المرض خفيفة . ولم تثقله السنون كان يحضر الجمعة ويمضي الناس . فلما اشتد المرض وثقلت السنون لزم بيته ودرسه . وكان الناس يحضرون إليه من كل فج عميق فهو قد انقطع في بيته . ولم ينقطع عن الناس .

٩٩ . . . وقد التزم مالك في درسه الوقار والسكينة . والابتعاد عن لغو القول وما لا يحسن شأنه . وكان يرى ذلك لازماً لعناب العلم . يروى أنه نصح بعض رواد حبه . فقال له : علم لذلك العلم الذي علمته السكينة والحلم والوقار . وكان يقول : حتى عني من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية . أن يكون متبعاً لأثار من مضى . وينبغي لأهل العلم أن يخلف أنفسهم من المزاح . وبخاصة إذا ذكروا العلم . وكان يقول : من آداب العالم ألا يضحك إلا تبسماً .

وقد أخذ نفسه بذلك الأدب أخذاً شديداً . حتى أنه مكث يلقى دروساً . ويروى أحاديث أكثر من خمسين سنة فما عدت له الا ضحكة او ضحكتان . أو نحو ذلك . فكان له بهذا السميت والوقار والسكينة والخشية طوال تلك السنين . ولم يأخذ عليه أحد لغوا في قول . أو مزحة . أو تقذرا بفائدة . بل كان في درسه . الجد كله . والهدوء . والسكون .

وما كان ذلك فيه لجفوة في نفسه . أو خشونة في طبعه . بل كان يأخذ نفسه بذلك احتبراما للدرس والحديث . قال بعض تلاميذه : كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا . يتبسأ معنا في الحديث . وهو أشد نواضعاً منا له فإذا أخذ في الحديث (أي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) تهينساً كلامه . كأنه ما عرفنا ولا عرفناه .

٥ . — ولأجل ذلك السميت المحسن . ولخشية الله وإخلاسه في طلب العلم وتعليمه . وتقواه وورعه . ولبعده عن اللغو والتأثير . ولما خصه الله به

(١) لم يخبر أن مرضه سلس البول اليوم وفاته . وقال : . بولا اني في خير يوم ما أخبرتكم . مرضي سلس بول . كرهت أن اتى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعز وضوء . وكرهت أن أنكر علقى فاشكر ربي .

من قوة الروح وعزة النفس كان ذا هيئة شديدة . اذا تكلم لا يراجع ، واذا اُفئى لا يسأل من أين هذا .

قال الواقدي في مجلس درسه : كان مجلسه مجلس وقار وعلم ، وكان رجلا مهيبا نبیلا ، ليس في مجلسه شيء من المراء واللفظ ، ولا رفع صوت واذا سئل عن شيء ، فأجاب سائله ، لم يقل له من أين هذا .

وقد لازمته هذه الهيئة طول المدة التي ألقى فيها دروسه . قال بعض معاصريه : دخلت المدينة سنة أربع وأربعين ومائة ، ومالك الأسود الراس والحية ، والناس حوله سكون لا يتكلم أحد هيئة له (١) .

(١) — وكان مع انه النبیل ذو السمعت الحسن في عامة احواله في درسه ، سواء اكان للافتاء في المسائل ، أم للتحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعطى نفسه عند التحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم سمعا أحسن ومظهرا أروع ، فكان اذا حدث توحشا وتهيا ، ولبس أحسن ثيابه ، ولم يكن يجلس على المنصة الا اذا حدث حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويحكى تلميذه مطرف حاله عندما انتقل درسه الى بيته ، فيقول : كان مالك اذا أتاه الناس خرجت اليهم الجارية ، فتقول لهم : يقول لكم الشيخ أتريدون الحديث أم المسائل ، فان قالوا المسائل خرج اليهم ، فافتاهم ، وان قالوا الحديث قال لهم اجلسوا ، ودخل مغتسله ، فاغتسل ، وتطيب ولبس ثيابا جديدة ، ولبس ساجة (٢) . وتعمم ، وتلقى له المنصة ، فيخرج اليهم قد لبس ، وتطيب ، وغليه الخشوع ، ويوضع عود ، فلا يزال يبخر ، حتى يفرغ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣) .

(٢) — هذه صفة درس مالك ، وهذه حاله عند الدرس ، ولقد بارك الله له في العمر ، وزاده بسطة من العقل واثار بصيرته ، فكانت تنفذ في كل شيء ، وكلما تقدم به العمر ازداد فهما وادراكا ، وجلالا واقبالا ، وتسامعت بذكره البلاء الإسلامية من أقصى المشرق الى أقصى المغرب ، وقصده العلماء والطلاب لسماح الحديث ، وللاستفتاء في المسائل التي كانت تقع ، فيعرفهم حكمها ،

(١) المدارك ص ١٨٧ .

(٢) الساجة لباس للرأس كلباس الملوك .

(٣) المدارك ص ١٧٦ . والديباج المذهب ص ٢٢ .

ويبين أصله من الشرع الاسلامي . وازدحمت على بابه الوفود . وخصوصا في موسم الحج . ولهذا الازدحام كان له حاجب كالملوك . وكان له من تلاميذه ومريديه حراس يشبهون الشرطة . بل لقد ذكرت كتب المناقب انه كان له حرس ، يحرس فيه من يشذ . او يتنكب الجادة المستقيمة . وكان اذا سمع احدا يحدث بحديث على غير وجهه حبسه . فاذا سئل فيه قال يصحح ما قال ثم يخرج . (١) .

٣٤ — ولما كان درسه بالمسجد كان يستمع اليه من شاء ، وليس لاحد ان يخرج . الا اذا خالف ادب الاستماع . واخل بما يجب في درس مالك . اما في بيته ، فكان يختص بدرسه اولا اصحابه . ثم ياتن بعد ذلك للامة يجيئون ويحدثهم . لعل الذي كان يدفعه الى ذلك هو انه يريد ان يخاطب كل طائفة بما تطيق من العلم . فاصحابه الملازمون له يدركون من مسائل الفقه ، ويحفظون من الاحاديث طائفة يستطوع ان يعلو بهم فيعطيه من العلم قدرهم ، اما العامة فانما يدركون الحط الاقل من العلم . فيحدثهم بما يفيد في شئون دينهم . ولا يزيد عن طائفتهم . فان العلم الذي لا يفقهه السامع يفتنه عن دينه . اذ يدركه على غير وجهه فيضل . او يبنى عليه ما ليس ذا صلة به . فيفسد .

وقد كان في موسم الحج مقصد الناس من كل فج عميق ، كما نوهنا ، ولذا كان يامر حاجبه في هذا الموسم بأن ياتن اولا لاهل المدينة ، فاذا انتهى من التحديث اليهم اتن للناس كافة . وربما اتن لبعض الاقاليم ، ثم لغيرهم ، اذا كان الازدحام ببابه شديدا .

وقد جاء في المدارك : قال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك . فنادى مناديه : ليدخل اهل الحجاز . فما دخل الا هم . ثم نادى في اهل الشام . ثم في اهل العراق . فكنت اخر من دخل ، وفيما حماد بن ابي حنيفة .

٣٥ — ولا نريد ان نترك الآن الحديث في درسه قبل ان نشير الى امرين سيكون لهما شأن عند الكلام :

احدهما : ان الإمام مالكا كان يعنى في درسه بأن يجيب عما يقع ، ولا يفرض ما لم يقع . وكان تلاميذه يجتهدون احسانا في ان يحملوه على الاجابة عن امور لم تقع . لان الشفط العقلي . وتطبيق الاصول التي اخذوها قد يدفعهم الى السبر وراء الفرض والتقدير . فلا يطاوعهم ، ولا يتساق وراء

(١) المدارك ص ١٩١ . والعمياج المذهب . وقزيين المالك للسيوطي .

فروضهم وتقديرهم ، بل يقف عند حد الواقع الذى يجب على المفتى ان يتصرف
حكمه ما استطاع الى ذلك منبىلا .

سأله رجل عن مسألة فرضية فقال له : سل عما يكون ، ودع ما لا يكون .
وسأله آخر مرة أخرى فلم يجبه ، فقال لم لا تجيبنى ، فقال لو سألت عما ينتفع
به لأجبتك .

وقال ابن القاسم تلميذه : كان مالك لا يكاد يجيب ، وكان اصحابه
يحتالون أن يجيء رجل بالمسألة التى يحبون ان يعلموها . كما انها مسألة
بلوى ، فيجيب فيها .

وان مالكا فى امتناعه عن مسايرة الفرض والتقدير ، كان يلاحظ أمرين :

(أحدهما) : ان مسايرة شهوة العقل فى الفرض والتقدير ، قد تدفع
صاحبها منساقا وراء تطلع الفكر ، والعقل طلعة الى مخالفة بمصر الآثار عن غير
بينة ، والافتاء بغير علم ولا سلطان من كتاب أو سنة . (ثانيهما) : أن الافتاء
ابتلاء وامتحان للعالم لا يقدم عليه الا لارشاد الناس فى أعمالهم ، وحملهم على
الوقوف بها فى دائرة الدين الحنيف .

وان مالكا فى افتائه فى المسائل الواقعة كان يتحرز ان يخطئ ، ولذلك
كان يقل الجواب ، ولا يكثر ، لأنه يعلم أن هذا العلم دين ، ولا يصح أن يقول
فى دين الله من غير حجة ، وكان يبتدىء اجابته بقوله : ما شاء الله لا قوة
الا بالله ، وكان يكثر من لا ادرى ، وكان يعقب كثيرا فتواه بقوله : ان نظن الا
ظنا وما نحن بمستيقنين .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدى سال رجل مالكا عن مسألة ، وذكر انه
أرسل فيها من مسيرة ستة اشهر من المغرب ، فقال له أخبر الذى أرسلك ان
لا علم لى بها . فقال ومن يعلمها ؟ قال الذى علمه الله .

وسأله رجل عن مسألة استودعه اياها اهل المغرب : فقال ما ادرى
ما ابتلينا بهذه المسألة فى بلدنا وما سمعنا احدا من اشياخنا تكلم فيها ،
ولكن تعود . فلما كان من الفد جاءه ، وقد حمل ثقله على بغلة يقودها فقال
له مالك سألتنى . وما ادرى ما هى . فقال الرجل يا ابا عبد الله تركت خلفى من
يقول ليس على وجه الارض اعلم منك . فقال مالك غير مستوحش : انى
لا احسن .

الأمر الثاني : الذى لابد من بيانه قبل الانتقال من مجلس درسه هو كتابة أصحابه عنه ما يفتى به فى النوازل التى تقع ، وهل كانوا يقيمون كل ما يسمعون من فتاوى . وهل كان يملى عليهم ؟

لا شك أن مالكا كان يعتمد فى تحديثه على ما سمعه من الرواة الذين تلقى عليهم . وكان يقيده هو . وقد سبقنا لك فى ماضى القول ما يدل على أنه كان يدون ما يسمعه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير أن يتوانى فى حفظها . فكان يستحفظها ويقيدها . يستحفظها لتغذية عقله بعلمها ، فالحفظ غذاء العقل . والفكر هضم المعقول . وأما تقييدها فلخشية أن يشبه على العقل أن اعتمد عليه وحده .

ويظهر أنه فى الحديث كان يحث أصحابه على أن يصنعوا مثل صنيعه ، وقد كان هو يدون الأحاديث وينشرها عليهم . وتقرأ عليهم فى حضرته كما فقد كان تلميذه « حبيب » يقرأ عليه الأحاديث . فان أخطأ فى القراءة استفتح عليه ، وردده إلى الصواب . وأن تدوين الأحاديث وقراءتها عليه أصون لها . وأحوط من أن يشبه على الراوى فى لفظ أو معنى .

وأما تدوين فتاويه فى النوازل فالظاهر من مجموع الأخبار الواردة فى هذا الباب أنه ما كان يحث أصحابه على الكتابة ، وإن كان لا يمنعهم منها . وقد يستنكر أحيانا أن يكتبوا عنه كل شيء .

قال ابن المدينى : قلت ليجيب كان مالك يملى عليك قال كنت أكتب بين يديه . وقال مصعب تلميذه : كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهيه . ولكن لا يرد عليه . ولا يراجع (١) .

ومما يدل على امتنكاره لكثرة ما يكتبه عنه تلاميذه ما رواه معن تلميذه أنه قال : سمعت مالكا يقول اننى بشر أخطئ وأرجع . وكل ما أقوله لا يكتب (٢) . وقال أغشيب : رأيت أكتب جوابه فى مسألة . فقال لا تكتبها . ماى لا أدري أثبت عليها أم لا . (٣) .

والذى يستنبط من مجموع هذه الأخبار أنه كان يستنكر أن يكتب عنه كل شيء . وأنه ما كان يريد أن يكتب عنه كل ما يفتى فيه . خشية أن يرجع عن

(١) المدارك ص ١٨٧ .

(٢) و(٣) المدارك ص ١٦٦ .

بعض ما أفتى ، وأنه كان إذا أفتى فى مسألة يطمئن إليها قلبه اطمئنانا كاملا
أو يعود فيها لنص قاطع فى موضوعها ، أو لحديث صريح فى حكمها ، لا ينهى
عن كتابتها ، أما إذا أفتى فى مسألة ، وكان أساس الفتوى ظنا رجح عنده ،
وليس يقينا قطع به فقد كان ينهى عن كتابتها أن رأى من يكتبها

هذا هو ما يستنبط من ظاهر هذه الأقوال . والله سبحانه وتعالى هو
المعلم الخبير .

علاقته بالظفاء والولاة

٤٥ — ولد مالك رضى الله عنه سنة ٩٢ ، ومات سنة ١٧٧ ، هذرك بهذا
العمر المبارك الدولتين الاسلاميتين اللتين اتسعت رقعه الاسلام فى عهدهما ،
واستقرت فيهما أحكامه فى البلاد المتسعة المترامية الأطراف التى لا تحصى عنها
الشمس ، أن من الشرق وصل حكم الاسلام الى الصين ، ومن الغرب وصل الى
وسط أوروبا ، وبحر الظلمات ، وكانت الدوائتان تحكمان بامم الخلافة ، وحكهما
ملك عضوضى ، وفرق بينهما ، أن الخلافة شورى بين المسلمين . وأملك بعض
عليه بالنواجز ويتوارثه الأبناء عن الآباء ، وتجربى المشاحنة بين الملوك ،
فيمتدق الحسام ، وتشتجر السيوف ، فلم يرد مالك من الحكم إلا هذا النوع ،
وأن خرجت خارجة على الحكام فما هى أعدل مذهب ، ولا أحفظ للحدود من أكلهم
عدلا وأكثرهم ظلما . فرق ما فى الخروج من فوضى فى الدور واضطراب
للنظام ، وفساد لأحوال الناس ، وهتك للحرمة ، وتربس الأعضاء والأنفس
والأموال لشذاب الناس وشطارهم ، وفوضى ساعة يرتكب فيها من الظالم
ما لا يرتكب فى ظلم منظم سنين .

ومن يعيش فى وسط ذلك الجو اليأس من أن يفهم حكم الشورى على
وجهه الصحيح ، كما كان الشأن فى حكم أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم
أجمعين ، فلا بد أن يرضى بالحال القائمة لا على أنها الحكم الأمثل الذى ينبغي
أن يكون والذى دعا إليه الاسلام ، ولكن على أنها الأمر الواقع الذى لا سبيل
إلى دفعه إلا بالتعرض لضرر أشد ، وفساد أعم ، والنتيجة غير مستيقنة بل غير
مأمونة ، وقد دلت التجارب الواقعة على أن الانتقال يكون لمن هو أشد ظلما
وأكبر ضررا ، ومن المقرر فى بدائه العقول أن المعقل أن ترد بين أمرين كلاهما
فيه ضرر يختار أهونهما ضررا وأقلهما ضررا ، وأن تلك الحال كانت توحى إلى
مالك الفقيه الوداع الساكن المطمئن إلى أن يؤثر العافية ، ويرضى بالضرر

والاطمئنان الى ان يقضى الله امرا كان مفعولا مقتديا بأمر الله تعالى في كتابه الكريم : « ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » . وكما تكونون يولى عليكم .

ولذلك قبل مالك ان يسكن وان لم يكن السكون اقارارا شرعيا منه للحال الواقعة ، بل كان ذلك اعترافا بوجودها وعدم القدرة على تغييرها . وعدم الرضا عن عمل من يسمى في التغيير ، مادامت النفوس على حالها .

٤٦ — هذا اجمال تفصله بعض التفصيل : لقد كانت ولادة مالك في عهد الوليد بن عبد الملك ، وقد اعقب حكم الوليد ، حكم سليمان اخيه . ثم كانت خيرة الله ، فاختر عمر بن عبد العزيز خليفة بعد سليمان ، فتفتح مدارك مالك ، وقد وجد حكم عمر هذا (١) وكان على جانب عظيم من التقوى والزهادة والحزم والقوة ، فحكم البلاد الاسلامية حكما سلفيا اشبه بحكم عمر بن الخطاب . وان كان الفاروق رضى الله عنه قد عز مثيله ، بل ولم يوجد من بعده مثيل له ، فرأى مالك في عمر بن عبد العزيز صورة صادقة للحاكم الاسلامي . يرفع حقوق الناس ويحمي انفسهم واعراضهم واموالهم الا بحقها ، ويأخذ نفسه بالمحافظة على الزهادة في مال المسلمين حتى انه ليرضى بان يعيش ادنى معيشة بعد توليه الخلافة ، ويأخذ آل بيته الاموى بما لم يؤخذوا به من قبل فيحملهم على رد المظالم الى اهلها . وينتصه للناس منهم ولا بالو جهدا ، حتى يتم له ذلك في حزم وعزم .

ولقد اعجب به مالك اشد الاعجاب . وكان يراه صورة عالية للحاكم العادل ويتبع سيرته ، حتى لينسب اليه انه روى بعضها وحفظها . وروى عنه بعض تلاميذه ما حفظه .

فقد وجدنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يروى سيرة عمر بن عبد العزيز ويقول في صدرها

حدثني ابي عبد الله بن عبد الحكم قال : حدثني مالك بن انس والليث ابن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن لهيعة ، وبكر بن مضر ، وسليمان ابن يزيد الكعبي وعبد الله بن وهب وعبد الرحمن بن القاسم وموسى بن صالح

(١) ولى عمر بن عبد العزيز سنة ٩٩ ، ومات ١٠١ فهو قد مات وماله رضى الله عنه في نحو الثامنة من عمره ، وهى سن تدرك . وان لم تستطع الموازنة والفحص .

وغيرهم من أهل العلم ممن لم أسم بجميع ما فى هذا الكتاب من أمر عمر
ابن عبد العزيز على ما سمعت ورسمت وفسرت وكل واحد منهم قد أخبرنى
بطائفة فجمعت ذلك كله (١) .

وانك لترجع الى ذلك الكتاب فتجد المروى عن طريق مالك خطأ ليس
بالقليل مما يدل على عظيم احتفاء مالك بسيرة ذلك الامام العادل ، واعتباره
الصورة الصحيحة للحاكم الاسلامى .

٤٧ — ولكن مدة حكم ذلك الامام العادل كانت كومضة البرق فى الليل
المظلم لم تطل ، بل غاب وشيكا .

وجاء من بعده من خلفاء الامويين من سلك غير سبيله ، ولم يستن
بسنته ، وركب بالامة الصعب والذلول ، فاستحكمت الشهوات وحكمت الاهواء ،
وكان الله جلّت قدرته قد اتى بذلك الإمام فى وسط ذلك الجو ليرى الناس قدرته
على أن يمدّهم بالصالح ان استقاموا . وساروا على الجادة ، والله بكل شيء
مهيّط .

راى مالك أولئك الحكام وراى خروج الخوارج وانتفاض الطويين
رما ينجم عن ذلك من مضار تلحق بالامة وينزل بها ، من غير حق يقام ، ولا
باطل يدفع ، وتلقى من افواه شيوخه الذين عاينوا الماضى وشاهدوه ، وسمع
منهم اخبار واقعة الحرة ، وكيف استبيحت المدينة حرم الرسول صلوات الله
وسلامه عليه ، ولم تترك فيها حرمة من غير أن تهتك ، فاذل اولاد الأنصار ،
وقيدوا فى الإسار ، ولم يحم حق ، ولم يدفع باطل ، حتى يكون ذلك من كرم
الفداء ، وعلم منهم ما كان بين عبد الله بن الزبير ، وعبد الملك بن مروان من
وقائع استبيح فيها حرم الله ، فرميت الكعبة بالمنجنيق ، وكان الحجاز كله مائة
للعبث والفساد ، وهو مثابة الناس وبه مناسكهم والمشرع الحرام ؟ ولكنها
الفتنة لا تبقى ولا تذر .

لذلك لم يكن يرى مالك فى الخروج على الحكام وان كانوا ظالمان الا ما
يسوق الى الفتن ، واباحة الدماء ، فيكون القاعد خيرا من القائم ، والقائم
خيرا من المسائر ، كما روى عن أبى موسى الأشعري رضى الله عنه .

(١) الكتاب طبع فى مصر . وهذا الكلام فى ص ١٧ .

٤٨ - ولا بلغ أشده ، وقارب الأربعين عاين في بلاد الحجاز فتنة من الخوارج . فقد هجم أبو حمزة الخارجي في طائفة منهم . والحجيج بعرفة (١) وتهاينوا مع والى مكة حتى ينفر الناس النفر الأخير ، وقد أرسل اليهم طائفة من علية الحجيج فيهم ربيعة بن عبد الرحمن شيخ مالك . وكان هو المتكلم بذكرهم العهد . فقال أبو حمزة : « معاذ الله أن نقضى العهد أو نخيس به ، لا والله لا أفعل . ولو تدنعت رقبتى هذه ولكن تدفخى أو حتى تنقضى الهدنة بيننا وبينكم . »

وفى سنة ١٢٠ دخل أبو حمزة هذا المدينة بعد معركة كانت بينه وبين أهل المدينة فقتلهم . وكانت المقتلة في قرين ، إذ كانت فيهم الشوكة فأصيب منهم عدد كثير ، وقدم المنهزمون منهم المدينة فكانت المرأة تقيم النوائح على حميمها ، ومعها النساء ، فما ترح النساء حتى تأتيهن الأخبار عن رجالهن . فيخرجن امرأة امرأة كل واحدة منهن تذهب تقتل رجلها . فلا تبقى عندها امرأة لكثرة من قتل (٢) . ثم جاء من أخرجهم منها . والمدينة في هذا كله مكان لعبث الجند وعيبتهم .

(١) جاء في التامل لابن الأثير . وفى هذه السنة (سنة ١٢٩) قدم أبو حمزة الخارجي الحج فبينما الناس بعرفة ما شعروا إلا وقد طلعت عليهم أعلام وعمان سود على رؤوسهم . وهم سبعمائة ، ففرغ الناس حين رأوهم . وسألوهم . عن حالهم فأخبروهم بخلامهم مروان . وال مروان ، فراسلهم عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك . وهو يومئذ على مكة والمدينة وطلب منهم الهدنة . فقالوا نحن نحجنا أرض . وعليه . اسح . فصالحهم على أنهم جميعا آمنون . بعضهم من بعض . حتى ينفر الناس .

(٢) الكامل لابن الأثير الجزء الخامس ص ١٥٤ . ولنذكر في هذا المقام خطبة أبى حمزة . فهي من عيون الأدب . فقد قال : « يا أهل المدينة مررت زمان الأحوال (يعنى هشام بن عبد الملك) وقد أصاب شاركم عاهة ، فكتبتم اليه تسألونه أن يضع عنكم خراجكم ففعل . فزاد الفنى غنى . وانفق فقر . فقلت له جزاك الله خيرا ، فلا جزاكم . ولا جزاه خيرا ، واعلموا يا أهل المدينة أنا لم نخرج من ديارنا أشرا ولا بطرا . ولا عبثا . ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه . ولا لثأر قديم قد نيل منا . ولكننا لما رأينا مصاييح الحق قد عطلت . وعنف القاتل بالحق . وقتل القائم بالقسط . ضاقت علينا الأرض بما رحبت . وسمعنا داعيا يدعو الى طاعة الرحمن . وحكم القران . فأجبنا داعى الله : ومن لا يجب داعى الله . فليس بمعجز في الأرض . فأقبلنا من قبائل شتى ونحن قليلون »

رأى مالك ذو النفس الحسنة الشاعرة بالآلام الناس تلك المذبحة فى قريش قوم النبي صلى الله عليه وسلم ، وفى اهل المدينة ، ورثة العلم النبوى ، وذلك الميث والفساد فى جرم الرسول المقدس عنده الذى كان لا يسير فيه راكبا قط . ولا شك انه بهذه المشاعر كلها لا يرضى عن الثورة والثائرين . وخصوصا ان النتائج لم تكن خيرا ، اذ لم يصلوا بعد هذه الى اقامة العدل الذى لا يتشابه ظلم ، حتى يقال ان الغاية تبرر الوسيلة . أو ان الذريعة السيئة يصغر اثمها ازاء النتيجة الطيبة ، فالطريقة اثم . والنتيجة لا خير فيها . لذلك لم يكن ممن يعرض على ثورة او يعاون ثائرين . او يرضى عن فتنة ، فلا يعاونها . ولا يعاون عليها .

٩٤ — وليست رغبة مالك رضى الله عنه عن المفتن او الثورات غريبة على اهل المدينة ، بل هم كانوا ينزعون نفس هذا المنزع . فانه من وقت أن اخرج الحكم الاسلامى من بلاد الحجاز ، وصار فى العراق من عهد على ، ثم صار فى الشام فى عهد الامويين ، ثم اوى الى العراق ثانية فى عهد العباسيين — من ذلك الوقت صار اهل الحجاز منصرفين عن السياسة غير معينين بامرهم . ولم يلتفتوا الى داعية الا يوم أن ثاروا لثارات الحسين رضى الله عنه فى عهد يزيد ابن معاوية ، ومن بعد ذلك كانت المدينة لا تلتفت الى اى نزعة سياسية الا اذا هاجمها مهاجم ، فعندئذ يتجرد اهلها للدفاع عن انفسهم واموالهم واعراضهم لا لتأييد قوم ، ولا لنصرة دولة ، ولكنها الرغبة فى الفرار والاطمئنان . كما رايت فى حالهم مع أبى حمزة ، ولذلك كانت المدينة فى العصر الاموى واشطر

مستضعفون فى الأرض ، فأوانا بنصره ، فأصبحنا بنعمته اخوانا ، ثم لقينا رجالكم ، فدعوناهم الى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فدعونا الى طاعة الشيطان . وحكم بنى مروان ، فشتان لعمر الله بين الفى والمرشد ، اقبلوا يهرعون ، وقد ضرب الشيطان قبلهم بجرانه ، وغلت بدمائهم مراجله ، وصدق عليهم ظنه ، واقبل انصار الله عز وجل عصائب وكثائب ، بكل مهتدى ذى رونق ، فدارت رحانا ، واستدارت رحاهم بضرب يرتاب به المبتطلون . وانتم يا اهل المدينة أن تنصروا مروان وال مروان يسعتهكم الله بعذاب من عنده او بأيدينا ، ويشب صدور قوم مؤمنين .

يا اهل المدينة ، اولكم خير اول . واخركم شر اخر ، يا اهل المدينة اخبرونى من ثمانية اسمهم ، فرضاها الله عز وجل فى كتابه ، على القوى والضعيف فجاء تاسع ليس له فيها سهم ، فاخذها لنفسه مكابرا مجاريا . يا اهل المدينة بلغنى انكم تنتقصون اصحابى ، قلت : شباب أحداث ، واعراب حفاة ، ص والله مكتهلون فى شبابهم ، غصة من الشعر اعينهم ، ثقيلة عن الباطل اقدامهم .

من العصر العباسي . كسائر بلاد الحجاز . مثابة للشعراء والعلماء والزهاد الذين انصرفوا الى الله سبحانه وتعالى . ولا ينالون من الدنيا الا ما يقوهم على عبادة الرحمن . وفهم القرآن . ودراسة الحديث الشريف والفتوى في الدين ان تهيات لهم الاسباب . وتوافرت لهم المؤهلات . وكذلك كان مالك رضى الله عنه . اخذ من هذه البيئة وجهتها . وقوت الاحداث في نفسه النزوع اليها . وتأييد لديه بالدليل سلامة نظرتها . واستقامة جادتها . فالتزمها الى النهاية .

• ه — لزِم مالك رضى الله عنه الجماعة . ولم ير الخروج على الطاعة ، فلم يدع الى ثورة . ولم يؤيدها ، ومن الحق ان نقرر انه لم يدع الى الولاة وخلفاء عصره . ويناصرهم . بل كان يرى ان يلتزم الحياد . لا يدعو الى احد ، ان ثارت ثورة او استيقظت فتنة . وذلك يتفق مع منطق تفكيره . فهو ان كان يلزم الجماعة والطاعة لا يرى ان سياسة السلطان في عصره هي الحق الصراح الذي يتفق مع احكام الاسلام . وهدى القرآن . بل يرضى بالطاعة . لان فيها اصلاحا نسبيا . وقد يكون فيها اصلاح بالموعظة الحسنة . وقول الحق في امانه . والهداية والارشاد . وان صلاح الحاكم يتبع في اكثر الاحيان صلاح المحكومين . فعلى العلماء ان يصلحوا الناس . ويرشدوهم . فان صلحوا جاء صلاح الحاكمين تبعا لصلاحهم . ومهما يكن رايه في طريقة الاصلاح . فهو لا يناصر احدا عند الفتن لان الفريقين في اثم . فلا يماون احدهما على الآخر . وكذلك اجاب عندما يسئل عن قتال الخارجين على الخليفة . فقد قال قائل : ايجوز قتالهم ؟ فقال : ان خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز . فقال : فان لم يكن مثله . فقال : دعمهم ينتقم الله من ظالم بظالم . ثم ينتقم من كليهما (١)

ولسنا ندرى في اى دولة قال هذا . افي الدولة الاموية ام في الدولة العباسية . ولعل الاقرب ان ذلك كان في عصر الدولة العباسية . لانه عصر نضج مالك . ولا يصح ان يفهم من هذا انه يوالى الامويين دون العباسيين . فان منطقته الذي سار عليه في حياته لا ينطبق بهذا . ثم هو قد وضع الصورة المثالية بين يدي سائله . فقال : ان كان الخليفة الذي خرجوا عليه مثل عمر

ابن عبد العزيز في تقواه وحمله . واقامة الحدود . ورفقه بالناس قليقاتلوا .
والا فليذروهم في غيهم يعمهون .

٥٩ — وان قول مالك هذا في قتال الخارجين على الخليفة يذكرنا
بموقف البصري واعظ البصرة وفقهها في العصر الاموي (١) . فقد سئل في
الخارجين على عبد الملك بن مروان . فقال : لا تكن مع هؤلاء ولا هؤلاء . فقال
رجل من اهل الشام : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد . فغضب وخط بيده .
ثم قال : نعم . ولا مع أمير المؤمنين .

الا ترى ان الرأي متفق بين هذين الرجلين . وان كلامهما في الخارجين
متحد في المعنى . وان اختلف اللفظ .

والحق ان دراسة رأى مالك في الحكم في عهده . ودراسة رأى الحسن
في حكم بني أمية في عهده . تنتهى بنا الى اتحاد النهج عند هذين الامامين
الجليلين . لاتحاد النفس والمعدن والسبب . فكلاهما عاش في احوال سياسية
كثيرة الاضطراب . كثيرة الفتن . وفي ضجة الفتنة لا يسمع قول الحق . ويكون
الشح هو المطاع . والهوى هو المتبع . ويكون الاجدر بالمؤمن ان يأتى الى سيفه
فيدقه على حجر . ويلجأ الى شعاف الجبال او يرعى الغنم . كما ورد في
الحديث الشريف . فان لم يكن له غنم يرعاها . ولم يستطع الذهاب الى شعاف
الجبال . عاش في وسط الناس . ولم يخض فيما يخوضون فيه . بل يتجه الى
الدين يدرسه . والى اثار السلف الصالح يتبهما . ويعلمنها في خاصته ومن
يجدون في أنفسهم حاجة الى الاجتماع اليه .

ولقد اتحدت نفس الحسن البصرى . ونفس مالك رضى الله عنه . فكلا
الرجلين كانت نفسهم نفس تقى ورع يخاف الله سبحانه . وكلاهما كان ذا سمع
حسن . وذا عقل قوى نافذ . وبصر بالامور . وما يحيط به . وكلاهما كان يرى
ان الموعظة الحسنة في ابانها اجدى من الثورة والدعوة الى الفتنة . وكلاهما
كان ينطلق بهذه الموعظة عندما يجد في الاذان اصفاء . وفي القلوب وعيا .

(١) مات الحسن البصرى سنة ١١٠ هـ بعد ان عمر اكثر من تسعين
سنة .

ولذلك اتحد موقفهما من الفتن ذلك الاتحاد ، ولعل مالكا كان يتبع سيرة الحسن ، وقد كان على علم بها إذ أنه مات ومالك فى نحو الثامنة عشرة من عمره (١) ، وقد كان سعيد بن المسيب فى موقفه من الخلفاء كالحسن ، فاقتدى مالك بهما .

ولا نجد الرجلين الحسن ومالكا يفترقان الا فى امر واحد من ناحية الراى السياسى ، ذلك أن الحسن البصرى كان مع اعتزاله السياسة عملا ، كان يميل الى على بن أبى طالب ، ويرى أنه كان على حق فى قتال معاوية ، وكان معاوية على الباطل ، بل يرى أنه كان باغيا ، ولا ينزل بعلى عن مرتبة الخلفاء

(١) نجد من الحق فى هذا المقام أن نشير بكلمة الى موقف الحسن البصرى من الامويين : لقد اعتزل الحسن السياسة عملا ، ولم يعتزلها فكرا ، فلقد كان رايه فى بنى أمية سيئا ماعدا عمر بن عبد العزيز ، ولكنه لم ير الخروج عليهم ، ولم يدع الناس الى الموقف فى وجههم ، وان كانوا ظالمين وذلك لما يأتى :

(أ) لأنه يرى أن الخروج قد يعطل الحدود ويهدم عمود الاسلام . ولذا قال فيهم : ه هم يلون من امورنا خمسا ، الجمعة والغياء والثغور والحدود . والله لا يستقيم الدين الا بهم ، وان جاروا وان ظلموا ، والله لما يصلح الله بهم أكثر مما يفسدون .

(ب) ولأنه رأى أن كثرة الخروج تحل الدولة الاسلامية ، وتجعل بأس المسلمين بينهم شديدا . فيكلب فيهم عدوهم ، ويجرق عليهم خصومهم .

(ج) ولأنه رأى الدماء تهرق فى الخروج من غير حق يقام ومظلمة تدفع ، والناس يخرجون من يد طام الى أظلم .

(د) ولأنه وجد أن الطريق المعبود لاصلاح هذا الفساد اصلاح حال المحكومين ، إذ رأى الفساد عم الاثنين ، وتعذر عليه اصلاح الحاكم ، واعتقد أنه اذا صلح حال الشعب تبعه حتما اصلاح الحاكم . سمع مرة رجلا يدعو على الحجاج ، فقال له لا تفعل رحمك الله ، انكم من انفسكم اوتيتم ، افنا نخاف أن عزل الحجاج او مات أن تليكم القردة والخنازير ، فقد روى أن النبی صلى الله عليه وسلم قال : عمالكم كاعمالكم ، وكما تكونون يولى عليكم . ولقد وصلنى كتابك تذكر ما انتم فيه من جور العمال ، وأنه ليس ينبغي لمن عمل المعصية أن ينكر العقوبة وما اظن الذى انتم فيه ، الا من شؤم الذنوب والسلام . ملخص من كتاب تاريخ الجمل للمؤلف - الناشر دار الفكر العربى .

الثلاثة الذين سبقوه (١) ، وان كانوا على تفاوت في اقدارهم . ولقد كان من الصخرة الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة . أما مالك رضى الله عنه ، فجملة اخباره لا تنبئ عن انه كان يميل الى على رضى الله عنه . بل انه بصرح بانه لم يكن في منزلة ابي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، من حيث الحكم الصالح والرشد ، فان هؤلاء الثلاثة في منزلة دونها سائر الحكام ، وعلى رضى الله عنه كأكثر الصحابة لا يعلو عليهم في نظره .

٢ هـ — وان ذلك يحتاج الى أن نبينه ببعض الشرح والتفصيل :

لقد سألته أحد الملويين في مجلس درسه من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : أبو بكر ، قال : ثم من ؟ قال مالك : ثم عمر ، قال : ثم من ؟ قال : الخليفة المقتول ظلما عثمان . وقد روى مصعب تلميذه انه سئل مالك : من افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال مالك : أبو بكر ، قال : ثم من ؟ قال : ثم عمر ، قال : ثم من ؟ قال : عثمان ، قيل : ثم من ؟ قال : هنا وقف الناس ، هؤلاء خيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم . امرأها بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها عبر الى سقة ، فأختاروا عثمان فوقف الناس ها هنا ، وفي رواية وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه .

• وفي رواية ابن وهب . « افضل الناس أبو بكر وعمر ، قلت : ثم من ؟ فأصك ، قلت : اني امرؤ اقتدى بك في ديني ، فقال : عثمان » (٢) .

ومن هذه الروايات المختلفة يتبين أمران : (أحدهما) : ان مالكا كان يضع أبا بكر وعمر وعثمان في مرتبة دونها سائر الناس ، وان كانت الرواية الأخيرة التي ذكرها ابن وهب على انه كان يتردد في ضم عثمان الى الشيخين . ولذلك أمسك عندما سألته عنه .

(الأمر الثاني) : انه يجعل عليا رضى الله عنه في سائر الصحابة . فلا يمتاز عنهم في شيء .

٣ هـ — وان مالكا رضى الله عنه يخالف بذلك امامين آخرين عاصراه مجتهدا أسن منه ومات قبله ، وهو أبو حنيفة ، وثانيهما أصغر منه ، وهو

(١) راجع تاريخ الجدل للمؤلف .

(٢) الروايات المذكورة كلها مأخوذة من المدارك ص ٢٠٤ .

تلميذه الشافعي ، فان ابا حنيفة لا يعد عليا كسائر الناس . بل يرفعه الى مرتبة الراشدين من الخلفاء ، ويقدمه في الترتيب في الدرجات على عثمان رضي الله عنه ، والشافعي يعلن محبته لعلي ، ويحكم على خصومه بانهم بغاة ويعتمد في استنباط احكام البغاة على ما كان يفعله على رضي الله عنه مع الخارجين عليه ، والذين بغوا على حكمه ، حتى لقد اتهم بانه شيعي . وحوسب على ذلك ، وتعرض للتلف ، ولكنه كان يذكر مناقب ابي بكر . ويفضله على علي رضي الله عنه ، ولذلك لم يكن رافضيا .

ولماذا رأى مالك عدم ذكر علي في مقام الفضيلين . بل كان يقف بعد عثمان ويقول : « هنا يستوى الناس » ، فما كان علي كسائر الناس ، فهل جهل ذلك الامام الجليل منافيه . وسابقاته في الاسلام . وجهاده وحسن بلائه . ومقامه من النبي صلى الله عليه وسلم !! لا نظن انه جهل شيئا من ذلك ، او انكره ، انما هو يعرف عليا رضي الله عنه ، ويعرف مقامه ، ولكنه عندما كان يجيب عن المسألة كان يجيب فيما يتعلق بالخلافة . والخلفاء . ولعل لجوابه بعض المبررات . وان كنا لا نوافقه في جوابه . وان اقصى ما نقتلعه له هو ما يأتي :

(أ) ان عليا في نظره كان يطلب الخلافة ويسمى اليها ، وذلك يفض منه ولا يجعله في مرتبة من لم يطلبها ، ولذلك جاء في بعض الروايات عنه : وليس من طلب الامر كمن لم يطلبه ، فالطلب يدل على الرغبة ، ومع الرغبة الاتهام ، وعدم الطلب يدل على الزهادة ، ومع الزهادة النزاهة . وعدم الاتهام .

(ب) ان خلافة ابي بكر كانت بتأثير النبي صلى الله عليه وسلم . وخلافة عمر كانت باختيار ابي بكر الذي امره النبي صلى الله عليه وسلم ، وعثمان اختاره الستة الذين فوض اليهم عمر ، وجعل الشورى لهم . املا على فقد اختاره قتلة عثمان ، فلم يكن اختياره ، كاختيار من سبقوه .

وقد جاءت الإشارة الى ذلك في احدى الروايات السابقة . وهو في هذا القول يضرب على نعمة معاوية والأمويين .

(ج) ان مالكا في دراسته للأمور كان رجلا واقفيا ، يحكم على الاعمال لا غيرها ، وعهد على رضي الله عنه في الخلافة كان كله حروبا واضطرابات ، وقد كان مالك يفضيها .

ومهما تكن المبررات التي تدفع الى ذلك الحكم على سيف الاسلام ابي رسول الله وزوج ابنته . وعن كانت منه العترة النبوية عليها السلام ، فان ذلك

الحكم يدل على نزعة أموية ، وإن لم يرض عن أعمالهم ، وعدم تقدير كامل لعلى ، وإن لم يعرف أنه قدح فيه ، أو ذكره بغير الخير .

ع ٥ — ولقد لاحظ بعض المعاصرين له أنه لم يرو أحاديث كثيرة عن على وابن عباس ، حتى لقد اتهم بأن الدافع لذلك نزعة أموية ، ولكنه سئل عن ذلك فأجاب بأنه لم يلق أصحابهما ، ولم يتلق عنهم ، وهو يروى عن التقى بالصحابه الذين كثر ذكرهم في رواياته ، وقد كان السائل الرشيد ، فقد جاء في شرح الموطا للزرقاني ما نصه :

« قال الرشيد لما لك : لم نر في كتابك ذكرا لعلى وابن عباس فقال : لم يكونا ببغدى ، ولم ألق رجائهما ، فإن صح هذا ، فكانه أراد ذكرا كثيرا ، والا ففي الموطا أحاديث عنهما ، (١) »

وإن كونهما لم يكونا ببغدى أى المدينة أن أراد فى سنن حياتهم الأخيرة ، فذلك صحيح لا ريب فيه ، لأن عليا رضى الله عنه وكرم الله وجهه كانت خلافته فى العراق ، وبه دفن ، وابن عباس كانت مدرسته فى سنه الأخيرة بمكة ، وبها ألقى دروسه ، وخصوصا تفسير القرآن الكريم ، وبذلك كان الرواة عن على وابن عباس بهذين البلدين كثيرين . ولكن أكثر حياة على كانت بالمدينة ، إذ أنه فى مدة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه كان يعيش بها ، فليس من المعقول إلا يكون له أحاديث قد تلقاها عنه رواة بالمدينة . إلا إذا كانوا قد غلبتهم النزعة الأموية فقللوا الرواية عنه ارضاء أو دفعا لأذى الأمويين الذين لا يألون جهدا فى اخفاء مآثر على كرم الله وجهه . وهم الذين ناووه العداوة ، حيا واستباحوا سماء نريته من بعده .

٥ ٥ — وخلاصة القول أن مالكا رضى الله عنه كان ممن لا يهوضون فى السياسة ، وكان لا يعرض على الثورات ، ولا يرضى عن القتل ، ولا يالو نصحا للولاة والخلفاء ، ويأخذ عطايا الخلفاء ، وكان لا يخلو من نزعة تقربه من الأمويين ولا تنفذه الى عمل أو قول ، وإن كان من أقاربا أن كان رايه فى على متفقا فى الجملة مع رأيهم .

(١) مقدمة شرح الموطا للزرقاني ص ٩ .

محتبه

٥٦ — ومع بعد مالك عن الثورات والتحريض عليها ، وعن الفتن والخوض فيها ، نزلت به محنة في العصر العباسي في عهد أبي جعفر المنصور ، وقد اتفق المؤرخون على نزول هذه المحنة به ، وأكثر الرواة على أنها نزلت به سنة ١٤٦ ، وقيل سنة ١٤٧ (١) ، وقد ضرب في هذه المحنة بالسياط ، ومدت يده حتى انخلعت كتفاه ، وقد اختلفوا في سببها ، على أقوال كثيرة نذكر منها ثلاثة :

اولها : وهو اضعفها ، أن مالكا كان يجاهر بمخالفة ابن عباس في نكاح المتعة ، ويقول انه حرام . وقد جاءت هذه الرواية في كتاب ، شذرات من ذهب ، ففيه ما نصه : « قيل انه حمل الى بغداد وقال له ما يقول في نكاح المتعة ، فقال هو حرام ، فقليل له في قول ابن عباس فيها ، فقال : كلام غيره فيها اوفق لكتاب الله ، واصر على القول بتحريمها ، فطيف به على ثور مشوها ، فكان يرفع القدر عن وجهه ، ويقول يا اهل بغداد ، من لم يعرفني ، فليعرفني ، أنا مالك ابن انس ، فعل بي ما ترون لاقول يهواز نكاح المتعة ، ولا اقول به ، ثم بعد ذلك لم يزد الله الا رفعة » (٢) .

وهذا الخبر لم يذكره الثقات ، وهو فوق ذلك يخالف المشهور المستفيض وهو أن مالكا لم يدخل بغداد قط . ولم ينتقل من بلاد الحجاز .

وإن مثل الخبر ذاته يجعله غير معقول في نفسه ، وذلك لأن الفقهاء اجمعوا على أن المتعة باطلة الا الشيعية ، فابو حنيفة والأوزاعي ومن سبقهما من فقهاء التابعين اجمعوا على ذلك الرأي ، فقد انعقد الاجماع بين فقهاء الجماعة على بطلانه . وابو جعفر اكيس من أن يعاقب فقيها له مكانة مالك على امر مشهور معروف مطلق عليه ، قد انعقد عليه الاجماع ، الا ما كان من الشيعة الامامية من اباحتها . وقد كان ابو جعفر يرى أن الشيعة هم الشوكة التي تقض مضامجه ، فهو لا يمكن أن يعاقبه ليعلم صواب رأى لجماعة يرى خفصهم ولا يفضيهم عامة الفقهاء وسائر المسلمين بالعقاب في امر يعد من البدهيات هديم ، والا اثار السخط عليه ، وكان الظلم واضحا ، والاذى بينا ، وما كان ابو جعفر كذلك .

(١) المدارك ص ٢٩٦ .

(٢) شذرات من ذهب في اخبار من ذهب — الجزء الأول ص ٢٩٠ .

وثانى الاسباب : التى يذكرها المؤرخون فى انزال المحنة بهذا الفقيه العظيم ، ان مالكا رضى الله عنه كان يقدم عثمان على على رضى الله عنهما ، فاغرى الطالبيون به والى المدينة ، وهذا الخير جاء فى المدارك فقيه ما نصه : « قال (اى ابن بكير) : ما ضرب مالكا الا فى تقديمه عثمان على على ، فسمى به الطالبيون حتى ضرب فقيلا لابن بكير خالفت اصحابك . هم يقولون فى البيعة . قال انا اعلم من اصحابى » (١) .

وهذا الخبر فوق مخالفته المشهور . ومخالفة اصحاب راويه له - فى حقته ما يدل على بطلانه . اذ ان العقويين كسابوا فى ذلك الابان مبغضين الى الخليفة وواليه . لان سنة ١٤٦ وهى سنة المحنة كانت السنة التالية لخروج محمد بن عبد الله النفس الزكية بالمدينة . وقتله فما كان للطالبين شأن ، وما كان ابو جعفر ليؤذى فقيها لثل هذه الفتيا فى ذلك الزمان ، فيضربه من اجلها .

وثالث الاسباب التى تذكر ، وهو المشهور ، انه كان يحدث بحديث . « ليس على مستكره طلاق » ، وان مروجى الفتن اتخذوا من هذا الحديث حجة لبطلان بيعة ابي جعفر المنصور ، وان هذا ذاع وشاع فى وقت خروج محمد ابن عبد الله بن حسن النفس الزكية بالمدينة ، وان المنصور . نهاء عن ان يحدث بهذا الحديث ، ثم دس اليه من يسأله عنه ، يحدث به على رؤوس الناس ، فضربه ، ولقد ظن ابن جرير المؤرخ مالكا كان بتحديثه بهذا الحديث ، يحرض على بيعة محمد بن عبد الله فقد روى ان مالكا افتى الناس بمبايعته ، فقبل له فان فى اعناقنا بيعة المنصور . فقال : انما كنتم مكرهين ، وليس لمكره بيعة ، فبايعه (اى محمد بن عبد الله) الناس عند ذلك عن قول مالكا ، ولزم مالكا بيعة (٢) .

٥٧ — ونحن نختار انه ضرب لتحديثه بهذا الحديث فى وقت خروج محمد بن عبد الله بالمدينة ، لا لانه كان يحرض بذلك التحديث ، بل الذى نعتقد انه حدث بهذا الحديث ورواه ، ونقله الناس عنه ، فوجد الناس فيه ما يدل على انه يجوز ان يقتلوا من بيعة المنصور زاعمين انها كانت بالقلب والاكراه ، فوجد الكاثبون لملك فى ذلك فرصة للكيد له ، فاخبروا والى المدينة بذلك فكانت المحنة . ولقد وجدنا فى الاخبار ما يصرح بذلك ، فانه جاء فى الانتقاء لابن عبد البر : لما دعى مالكا بن انس ، وشور ، وسمع منه ، وقبل قوله شنف له

(١) المدارك ص ٢٦٩ .

(٢) تاريخ ابن كثير ج ١٠ ص ٨٤ .

الناس (١) ، وحسدوه . ونعتوه بكل شيء . فلما ولي جعفر بن سليمان على المدينة ، سمعوا به اليه . وكثروا عليه عنده . وقالوا لا يرى إيمان بيمينكم هذه بهية . وهو يأخذ بحديث رواء عن ثابت بن الأحنف في طلاق المكره أنه لا يجوز ، (٢) .

فهذا يدل على أنه وجد من الكائدين من صوروا مالكا بصورة التأثير بحديثه بهذا الحديث ، ويظهر أنه في كهولته كان له خصوم من الناس من أهل العلم . ينفسون عليه ما وصل إليه من تقدير الخاصة والعامة له .

وعندى أن سبب المحنة ليس هو التحديث بالحديث وحده . بل التحديث به في وقت الفتن ، واستخدام الثائرين لذلك الحديث . لتحريض الناس على الخروج مستغلين مكانة مالك في العلم والافتاء . ووجد الذين سعون بالعلماء وأهل الفضل في ذلك سبيلا للكيد بمالك فكادوا له . فنهى مالك عن التحديث به ، فلم يفعل .

٥٨ — وسوق السبب على ذلك النجو الذي يتفق مع قول الأكثرين ، وهو الذي يتفق مع ما عرف عن مالك طول حياته من أنه لم يخض في فتنة ، ولم يحرض على خروج ، وقد شرحنا ذلك فيما أسلفنا من قول . ولكنه في الوقت نفسه لا يستطيع أن يمتنع عن التحديث أرضاء لأحد . ولا اتباعا لهوى أحد . فهو يرى أن ذلك كتمان للعلم . وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم ، وقد كان يحرض تلاميذه على أن يفتشوا في العلم ولا يكتموا كما جاء في المداوي وغيره . فالقضية بالنسبة لتحديثه بهذا الحديث . قد اختلفت فيها نظره . ونظر الولاة ، فنظر الولاة وأبو جعفر من ورائهم إلى أن في التحديث به فتنة ، أو تحريضاً عليها وقد استغله دعائها لذلك . ونظر مالك إلى أن التحديث به إفشاء للعلم ، وما يبالي شيئا وراء ذلك . فهو إذا كان قد نزه درسه عن أن يكون موضع تاريخ للفتن فهو قد نزه نفسه أيضا عن أن يحين في التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . أو يرضى بالدنية . فيكتم علم الله أرضاء للحكام .

وقد يقول قائل أن ابن جرير الطبري يصرح بأن مالكا أفتى الناس بمباشرة محمد بن عبد الله بن حسن ، وأنه أفتى بأن بيعتهم لأبي جعفر كانت بالأكراه . وابن جرير مكانته في التاريخ .

(١) شنفوا له : أي تنكروا .

(٢) الانتقاء ص ٤٤ .

وانا نرى ان ابن جرير قد فهم ذلك من تعديده بالحديث ، او لعله صرح
بالتفريع على الحديث بان كل بيعة او يمين كانت بالاكراه تكون باطلة ، وذلك
فى معنى الافتاء بلا ريب ببطلان بيعة المنصور ، وجواز بيعة غيره ، ثم ان
التحديث بالحديث بلا شك يؤدى الى هذه الفتيا .

انما القضية التى هى موضع نظر هل حرض مالك على الخروج ، وخاض
فى الفتنة ؟ الجواب عن ذلك لا ، بلا ريب بدليل قول ابن جرير نفسه : « ولزم
مالك بيته » فهو قد انقطع عن الناس ، لكيلا يخوض فى الفتنة .

٥٩ — والخلاصة ان سبب المحنة ذكره للحديث فى وقت خروج محمد
ابن عبد الله ، واستغلال الخارجين لذلك الحديث ، وسعاية الكاشدين له ، ولذلك
كانت المحنة بعد مقتل محمد سنة ١٤٦ ، اذ مقتله كان سنة ١٤٥ .

ولكن من الذى انزل المحنة بذلك الامام الجليل ؟ الاكثرون من الرواة
على انه جعفر بن سليمان والى المدينة ، ولكن اكان بتحريض من ابي جعفر
المنصور ؟ ام هو رأى ارتاء الوالى من تلقاء نفسه ؟ تميل الاخيار التى اشتمل
عليها كتاب المدارك الى ان الذى فعل ذلك الوالى من غير علم ابي جعفر ، لان
ذلك كان بعد الفتنة ، وبعد ان اجتثت جذورها ، ويذكر ابن عبد البر فى الانتقاء
ان ابا جعفر هو الذى نهى عن التحديث بالحديث ، وانه دس له من يسمع عنه ،
فراه قد حدث به .

والظاهر من مجموع الاخبار ان الذى تحمل — كبر المحنة فى ظاهر الامر ،
هو الوالى ، وان كل الظواهر تشير الى انه فعل ذلك من تلقاء نفسه ، ونحن
لا نستطيع ان ننفي ان يكون ذلك بعلم ورضا من المنصور الداهية الذى كان على
علم بما يجرى داخل دولته ، وخاصة ما بين كبارها . وان الذى كان على علم
بداخل بيت مالك ، حتى كان يعرف انه كان يأمر خادمه بإدارة الرضى ، حتى
لا يسمع الجيران صوت ابنته من البكاء جوعا ، ما كان يجهل بما يجرى ،
ولكنها السياسة تحصل بعض الناس اثم الفعل وتجعل للمسيطرين فرصة
البراءة .

٦٠ — ويظهر ان اهل المدينة عندما راوا فقيها وامامها ينزل به ذلك
النكال سخطوا على بنى العباس وولاتهم ، وخصوصا انه كان مظلوما ،
فما حرض على فتنة ، وما بنى ، ولا تجاوز حد الافتاء ، ولم يفارق خطته قبل
الاذى ولا بعده ، فلزم نرسه بعد ان ابل من جراحه ووقنت . واستمر فى نرسه
لا يحرض ولا يدعو الى فساد ، فكان ذلك مما زادهم نفقة على الحاكمين ، وجعل
الحكام يحسون بمرارة ما فعلوا ، وخصوصا ابا جعفر الداهية ، والمرصة

لديهم صانعة ، فانه لم يكن في ظاهر الأمر ضراريا ولا امرا بضرب ولا راضيا عنه ، لذلك عندما جاء الى الحجاز حاجا أرسل الى مالك يمتنر اليه .

ولنسق الخبر كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه لنعرف منه مقدار اجلال ابي جعفر له ، وعظم مالك في سماحته . كما كان عظيما في مهابته ورضى الله عنه ، وما هو ذا الخبر :

• لما دخلت على ابي جعفر وقد عهد الى ان اتيه في الموسم . قال لي والله الذي لا اله الا هو ما امرت بالذي كان ولا علمته ، انه لا يزال اهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم . وانى اخالك امانا لهم من عذاب . ولقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فانهم اسرع الناس الى الفتن ، وقد امرت بعد والله ان يؤتى به من المدينة الى العراق على قتب (١) ، وامرت بضيق محبسه والاستبلاغ في امتهانه ولا بد ان انزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . فقلت : هافى الله امير المؤمنين واكرم مثواه . قد عفوت عنه لقربته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقربته منك ، قال : « فعفا الله عنك ووصلك » .

وان ذلك السياق ليدل على عظمة مالك متسامحا ، كما بينا ، ويدل فوق ذلك على ان ابا جعفر قد ابلغ في الاعتذار ، ولم يتحفظ فيه ، وانه كان يعرف قدر مالك ، وتأثيره في نفوس اهل الحجاز ، وانه قد استبان له من جملة احواله انه لا يحرض على فتنة ، ولا يدعو اليها ، ولا يشجع الخارجين او يمالئهم ، ولذلك اعتبره امانا لهم من عذاب ، وانهم اسرع الناس الى فتن لولا اقتداؤهم بمالك ، وسلوكهم مثل سبيله في ابتعاد عن الفتن ودعاتها .

وعظه للخلفاء ووصاياهم لهم

٦٩ — كان مالك لا يرى ان حكم الخلفاء الذين عاصروه هو حكم الاسلام ولكنه لم ير جواز الانتفاض عليهم لياسه من الاصلاح عن طريق الانتفاض . ولان الفتن التي بلغه خبرها ، والتي شاهدها لم تنقل الأمر من فساد الى صلاح ، بل كانت تحوله من فساد الى افسد ، ومع هذا الراى لم يقطع صلته بالخلفاء والامراء ، بل كان يرى من الواجب عليه ارشادهم واصلاحهم . لانه وجل ينظر الى وقائع الأمور ، ولا يقف عند الصور المثالية وحدها ، وقد وجد ان وعظ هؤلاء يذهب ببعض ما يقومون فيه ، ويقلل من شرهم ، وربما حملهم على الاصلاح المطلق . وصار منهم مثل عمر بن عبد العزيز .

(١) القتب : الاكاف الصغير على سنن البعير .

لذلك كان يدخل على الأمراء والخلفاء ويطلبونهم ويترجمونهم ويترجمونهم
إلى الخير . وكلما كبر في نظر الناس ، زادت رغبته في الموعظة ، وكان يصح
الخطباء على إرشاد الخلفاء والأمراء . وقول الحق لهم ما استطاعوا إلى ذلك
سبيلا . فكان يقول

« حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئا من العلم والفقه أن
يدخل إلى ذي سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ، حتى يتبين دحول العالم
من خيره ، فإذا كان ، فهو الفضل الذي لا بعده فضل » .

ولقد قال له بعض تلاميذه : الناس يستكثرون أنك تأتي الأمراء ، فقال
« إن ذلك بالعمل من نفسي ، وذلك أنه ربما استشير من لا ينبغي » .

فهو يحمل نفسه عناء الذهاب ، ويغلب عليها ، ليأمرهم بالمعروف وينهاهم
عن المنكر ، وكان يؤثر إرشادهم على التحريض عليهم ، وكان يقول : لو لا أنني
أتيهم ما رأيت للنبي صلى الله عليه وسلم في هذه المدينة سنة معمولا بها .

٦٢ — وكانت له مع الخلفاء مواضع حسنة ماثورة يلقيها عليهم عندما
يجيئون إلى الحجاز في موسم الحج ، ومن ذلك قوله لهارون الرشيد : « ولقد
بلغني أن عمر بن الخطاب كان في فضله ، وقدمه ، ينفخ لهم على الرمادة النار
تحت القبر ، حتى يخرج الدخان من لمحيته ، وقد رضى الناس منكهم بدون
هذا » .

وقال مرة لبعض الرعاة : « افقد أمور الرعية ، فأنك مسئول عنهم ، فإن
عمر بن الخطاب قال : والذي نفسي بيده لو ملك جبل بشاطئ الفرات ضياعا ،
لفقدت أن الله يسألني عنه يوم القيامة » .

ولقد كان أبو جعفر يطلب منه أن يبين رأيه في ولاية علي الحجاز ، وقال
له في ذلك : « إن رايك ريب من عامل المدينة ، أو عامل مكة ، أو أحد من عمالي
الحجاز في ذلك ، أو ذات خيرة ، أو سوء أو شر بالرحمة ، فاكذب التي بذلك
أقول بهم ما يستحقون ، وهو يعد شيئا للخلفاء الذين جاءوا من بعد
النسور ، ولذلك كان نصائحه في نفوسهم حفوظة أثر » .

ولقد مثل مالك على المهدي ، فقال : أوصني ، فقال : أوصيك بتقوى الله
وحده ، والصلح على أهل بلد رسول الله صلى الله عليه وسلم وجماعته ، فإنه
يأتينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (المدينة مهاجرة ، فيها خير) .

وبها مبعثي ، وأهلها جيرانني ، وحقيق على أمتي حفظني في جيرانني . فمن حفظهم كنت له شهيدا وشفيعا يوم القيامة) .

وعلى أثر هذه الوصية أخرج المهدي عطاء كثيرا . وطاف بنفسه على دور المدينة ، ولما أراد الخروج دخل عليه مالك . فقال له : اني محتفظ بوصيتك التي حدثتني بها ، ولئن سلمت ما غبت عنهم .

٦٣ — ولقد كان يحترم نفسه اذا لقيهم ليكون لموعظته اثرها ووقائمه . فان مقام القول من مقام قائله .

يروي انه قدم المهدي المدينة ، فجاءه الناس مسلمين عليه . فلما أخذوا مجالسهم استأذن مالك . فقال الناس : اليوم يجلس مالك آخر الناس . فلما دنا ونظر الى ازدحام الناس ، قال يا امير المؤمنين أين يجلس شيخك مالك ؟ فقال : عندي يا ابا عبد الله . فتخطى الناس حتى وصل اليه ، فرفع المهدي ركبته اليمنى ، وأجلسه بجواره .

كان هكذا مالك مع الخلفاء لا يجلس الا بجوارهم ، ولكنه في المسجد عند الصلاة يجلس حيث ينتهي به المجلس . ولم يقتصر في نصائحه على المخاطبة ، بل ينصحه ايضا بالكاتبة ، برسائل يرسلها اليهم . وينقل من ذلك رسالته الى بعض الخلفاء ، وقد جاء فيها :

« اعلم ان الله تعالى قد خصك من موعظتي اياك بما نصحتك به قديما ، واتيت لك فيه ما أرجو ان يكون الله تعالى جملة لك سعادة ، وأمرا جعل سبيلك به الى الجنة . فلتكن — رحمنا الله واياك — فيما كتبتك اليك ، مع القيام بأمر الله وما استرعاه الله من رعيته . فانك المسئول عنهم صغيرهم وكبيرهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته . » وروي في بعض الحديث انه يؤتى بالوالي ، ويدهمفلولة الى عنقه ، فلا يفك عنه الا العمل . وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقول : والله ان هلكت سخله (١) بسط الفرات ضياعا لكنت ارى الله تعالى سائلا عنها عمر . وحج عمر عشر سنين ، وبلغني انه ما كان ينفق في حجه الا اثني عشر ديناراً ، وكان ينزل في ظل الشجرة ، ويحمل على عنقه الدرة ، ويدور في الأسواق يسأل عن احوال من حضره ، وغاب عنه . ولقد بلغني انه وقت اصيب حضر اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، فأتوا عليه . فقال : المغرور من غرورتموه ، لو ان ما على الارض

(١) السخله : ولد الضأه .

ذهب لانتيت به من اموال المطلق ، فحمر رحمه الله تعالى كان مسددا موقفا
مع انه قد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ، ثم مع هذا خائف ، لما
تقصد من امور المسلمين ، فكيف بمن قد علمت ، فعليك بما يقربك الى الله ،
ويتجنبك منه غدا ، واحذر يوما لا ينجيك فيه الا عملك ، وليكن لك اسوة بمن قد
مضى من سلفك ، وعليك بتقوى الله ، فقدمه حيث هممت ، وتطلع فيما كتبت به
اليك في اوقاتك كلها ، وخذ نفسك يتعاهدها ، والاخذ به ، والقابض عليه ،
واسأل الله التوفيق والرشاد ان شاء الله تعالى ، .

٦٤ — وكان أخشى ما يخشاه مالك على الولاة والخلفاء المدح الكاذب
الذي يجيء على السنة من يعيشون حولهم ، فان ذلك المدح يزين لهم أعمالهم
فيجعل الشيء حسنا في نظرهم ، والقبيح جميلا ، فيرضون عنها فلا تتسع
نفوسهم لارشاد مرشد ، ولا هداية هاد ، ولا وعظ واعظ ، ولا شيء يوبق الملوك
في السيئات يجترحونها اكثر من التزكية الكاذبة ، وتبرير كل عمل يعملونه من
غير نقد ناقد ولا فحص فاحص ؟ فتمرا نفوسهم الاستحسان ، ويصمون اذانهم
عن كلمة الارشاد والتنبيه .

فكان مالك يفضب ممن يثني على الولاة في حضرتهم ويحذر الولاة من
هذا الصنف من الناس .

ومن ذلك ما يروى من أن الوالي كان مرة عند مالك ، فاثنى عليه بعض
الحاضرين ، ففضب مالك وقال اياك ان يفرك هؤلاء بثنائهم عليك ، فان من
اثنى عليك وقال فيك من الخير ما ليس فيك ، أو شك ان يقول فيك من الشر ما
ليس فيك ، فأتق الله في التزكية منك لنفسك ، أو ترضى بها من أحد بقوله يقولها
لك في وجهك ، فانك أنت أعرف بنفسك منهم فانه بلغني أن رجلا مدح عند
النبي صلى الله عليه وسلم فقال : قطعتم ظهوره أو عنقه ، لو سمعها ما ألق ،
وقال صلى الله عليه وسلم : (احثوا التراب في وجوه المداحين) .

وهكذا تراه لم يعرض على الفتن ، وقرب من الولاة والخلفاء ليرشدهم ،
ولم يعلن الرضا عن أعمالهم ، وكان ولاء المدينة بين يديه ، كالتلاميذ بين يدي
الاستاذ ، وتنسب له مواظبة قيمة ، منها رسالته للمرشيد ، وستنكلم عنها ومن
نسبها هذه الكلام في كتبه .

علم مالك

٦٥ - شرحنا فيما مضى من القول حياة مالك بن انس رضى الله عنه وتنمعا ادوار تلك الحياة المباركة منذ ابتدا غلاما تفتتح نفسه للحياة . وتطلع لبور العلم . ثم بافعا وشاما يطلب انعلم ويعنى مجانس العلماء . ثم رجلا مكتة لا قد بلاء اشده . وصار مقصد طلاب العلم والفتوى . وصار عرضا لذوى الأهم . ولحسد ينالونه بالوقعة والوشاية . وشرحنا المحنة التى نزلت به . واسبابها . وعلاقته بذوى السلطان وكيف كانت . وكما فى ذلك سرور الوقائع مرتبة لمستبين منها صورة كاملة لادوار حياة ذلك العالم . ونحن فى سبيل تعرف هذه الوقائع كنا نمحض الأخبار . وننقدتها نقد الصيرفى للدينار والدرهم .

وفى هذا المقام نذكر علم مالك رضى الله عنه ومصادره . وكيف تكون علم ذلك العالم الجليل . والاسباب التى تهيأت له . فكان منها ذلك الخبر الثبت الثقة الذى كان ملاذ طلاب العلم نحو خمسين سنة أو تزيد . تجيء اليه الوفود من اقصى المشرق والمغرب طالبين الحديث أو الافتاء .

٦٦ - بلغ مالك رضى الله عنه من علم السنة الذروة . وبلغ من الفقه درجة صار فيها فقيه الحجاز الاوحد . وبذلك جمع بين الحديث والفقه . فهو فى المحدثين امام . ويعد اول من دون علم الحديث . وكتابه الموطأ اول صحيح مجموع مدون للحديث . وهو فى الفقه الفقيه الثاقب النظر الذى يجمع فقه بين الكمال الدينى . ومراعاة مصالح الناس . ففيه سمو الدين . وروحانيته . وملاحظة الجانب الالهى . كما هو تنظيم لمصالح الناس وحياتهم الواقعية . وان ذلك الفقيه المحدث اشد الفقهاء مراعاة للمصالح الدنيوية فى فقهه . ولذلك كان من المقرر ان المصالح المرسله اصل قائم بذاته من اصل الفقه عنده .

ولقد نال من ثناء العلماء حظا لم ينله عالم قبله . فقد اثنى عليه فقهاء الراى كما اثنى عليه علماء الحديث . وهو معتبر من كلا الفريقين . وقد نقلنا فيما سلف مقالة أبى حنيفة فقيه العراق والراى فيه . كما ذكرنا كلمته فى أبى حنيفة . والان ننقل لك قدرا يسيرا من مقالات العلماء الذين عاصروه والذين جاءوا من بعده باعتباره محدثا . وفقيها مفتيا . وعالما مستبحرا .

٦٧ - لقد قال أبو يوسف صاحب أبى حنيفة . وقد كان يمد قرينا لمالك رضى الله عنه من حيث الزمان : ما رأيت أعلم من ثلاثة : مالك . وابن أبى ليلى . وابن حنيفة . ولقد كان أبو حنيفة وابن أبى ليلى شيخيه . فوضعه بينهما دليل على أنه يجعله فى صف شيخوه .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدي : أئمة الحديث الذين يقتدى بهم أربعة .
سفيان الثوري بالكوفة ، ومالك بالجزاز ، والأوزاعي بالشام ، وحمام بن زيد
بالبحرة . ووازن بين الثوري والأوزاعي ، فقال : الثوري امام في الحديث .
وليس بامام في السنة ، والأوزاعي امام في السنة ، وليس بامام في الحديث .
ومالك امام فيهما (١) . ولعل إمامة مالك في الحديث والسنة سببها انه كان
فقيها ، فكان يحفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعرف معها فتاوى
الصحابه والتابعين . لكيلا يشذ في فتياه عن سلف الأمة .

وقال مصاصره سفيان بن عيينة : رحم الله مالكا ما كان أشد انتقاءه
للرجال ، وقال في تفضيله على نفسه : ما نحن عند مالك ، انما كنا نتبع آثار
مالك ، وننظر الشيخ اذا كتب عنه مالك كتبنا عنه ، وكان يقول كان لا يبلغ
من الحديث الا صحيحا ، ولا يحدث الا عن ثقات الناس . وما أرى المدينة الا
ستغرب بعد موت مالك بن انس (٢) .

وقال الليث بن سعد : علم مالك علم تقي . أمان لمن أخذ عنه من الأنام .

وقال الشافعي : اذا جاءك الاثر عن مالك فشد به واذا جاء الخبر
فمالك النجم واذا ذكر العلماء فمالك النجم ولم يبلغ أحد في
العلم مبلغ مالك لحفظه واتقانه وصيانتة . ومن أراد الحديث الصحيح فعليه
بمالك .

وقال أحمد بن حنبل : مالك سيد من سادات اهل العلم ، وهو امام في
الحديث والفقه ، ومن مثل مالك ، متبع لآثار من مضى . مع عقل وأدب .

وهكذا تجيء شهادات (٣) العلماء بفزارة علم مالك ، ونزاهته في علمه ،
وقنواؤه فيه ، وإمامته في الحديث والفقه معا ، مما لم يتوافر لغيره من العلماء .

(١) سئل إبراهيم الصلاح عن معنى هذا الكلام ، فقال : السنة هنا عند
الليثية ، فقد يكون الانسان عالما بالحديث . ولا يكون عالما بالسنة . ونحن نرى
أن المراد بالسنة العلم بالقضية الصحابة وفتاويهم . وكذلك العلم بالقضية التابعين
وفتاويهم .

(٢) الانتقاء لابن عبد البر ص ٢١ .

(٣) راجع شهادات العلماء الكثيرة بمالك في تزيين للمالك للسيوطي .
والغالب للثوري . والانتقاء ، والتهجاء ، والمدارك .

فهو ان ارتأى فى الأحكام رأيا فمن بيته رأى ، وأن اخذ بقياس ، فعلى أساس
من السنة والاتباع أقام قياسه .

٦٨ — وقد تهيأت الأسباب ليكون مالك بهذا القدر من العلم فمواهبه
وصفاته الشخصية ، وشيوخه ودراساته ، وعصره وبيئته ، كل هذا مما له
أسباب العلم ، فاعترف من بحاره .

ولنذكر فى كل واحد من هذه الأسباب كلمة تكشفه وتجليه .

مواهبه وصفاته

٦٩ — لقد أتى الله مالكا من الصفات والمواهب ما جعل منه محدثا
وفقيها يأخذ سمته فى الاتجاه المستقيم ، والسير فى ضوء القرآن والسنة ، وأثار
السلف الصالح .

لقد أتاه الله حافظه تمى ، فإذا استمع الى شيء استمع اليه فى حرص
ووعاء وعيا تاما ، حتى أنه ليسمع نيفا وأربعين حديثا مرة واحدة ، فيجىء
فى اليوم التالى ، ويلقى على من استمعها منه وهو الزهرى أربعين . ولا يصل
منه الا النيف ، ويسمع فى جلسة واحدة ثلاثين حديثا ، لا يقيد بها فى كتاب .
فلا يفيب عنه الا حديث واحد ، فيذهب الى الزهرى ، فيسأله عنه ، فلا يجيبه
الا بعد اللوم . وهكذا كان حافظا وأعيا . حتى لقد قال له الزهرى ، أنت من
أوعية العلم وأنتك لنعم المستودع للعلم .

ولعل الحفظ وشدة الوعى على ذلك النحو كان ينميه اعتماد الناس على
ذاكرتهم فى ذلك الزمان . فما كان العلم يؤخذ من الكتب ، بل كان يتلقى من
أفواه الرجال وكانت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مدونة فى
كتاب مسطور . بل كانت فى القلوب ، فلما أخذ الطلاب يدنون ما يلقى عليهم
من شيوخهم من حديث ، أخذ الاعتماد على الذاكرة يقل ، وأبقدا التقوين ،
ولعل ذلك كان فى صدر حياة مالك . فقد كان يقيد ما يسمع أحيانا فى مجلس
شيوخه ، وأحيانا بعد أن يترك مجلسه . وعلى أى حال كان يقيد كل ما يسمع .

ولقد كان ابن شهاب يتهم تلاميذه بسوء الحفظ ، فقد قال مالك : حدثنى
ابن شهاب بأربعين حديثا ونيف ، منها حديث السقيفة فحفظتها ، ثم قلت أحدها
على ، فأنى نصبت النيف على الأربعين ، فأبى ، فقلت الا كنت تحب أن يعاد عليك
قال : بلى ، فأعاد ، فإذا هو كما حفظت . ثم قال ابن شهاب : سلام حفظ الناس .

لقد كنت أتى مسجده بن المسهب ، وعروة والقاسم ، وأبا سلمة ، وحميذا
وسالما ، وعد جماعة ، فأدور عليهم ، فأسمع من كل واحد من الخمسين حديثاً
إلى المائة ثم أنصرف ، وقد حفظت كله من غير أن أخلط حديث هذا في حديث
هذا .

وهذه الرواية تدل بلا شك على أن الاعتماد على الحافظة وحدها قد قواها
وفماها ، فلما بدأ الناس بالكتاب ، أخذ الاعتماد عليه يحل محل الاعتماد عليها ،
فأخذت تضعف شيئاً فشيئاً .

ولا شك أن الحافظة القوية جعلت من مالك وعاء علم . كما ذكر ابن شهاب
الزهرى ، ولقد كان هو يعتمد على الذاكرة . ثم ينتقل بعد الدرس إلى كتابة
ما حفظ . حتى أنه ليستظل تحت الشجرة يكتب ما حفظ بعد مزاولة مجلس
الدرس ليدون ما علق بذهنه .

وإذا كانت الحافظة القوية أساساً للنبوغ في أي علم . لأنها تمد العالم
بغذاء لعقله يكون أساساً لفكره . فهي ألزم الواهب للمحدث . وخصوصاً في
تلك الأزمنة التي كان فيها الحفظ هو الأساس الأول ، والكتاب بالمحل الثاني .

ولذلك كان مالك بهذه الذاكرة القوية وبغيرها من الصفات التي سنبينها ،
المحدث الأول في عصره الذي كان يشار إليه بالأصابع كأنه النجم الثاقب .
كما قال تلميذه الشافعي ، ولقد كان مالك يحفظ كل ما يلقي عليه ويدونه في
مذكرات خاصة ، ولا يلقي على تلاميذه منه إلا ما يرى فيه مصلحة الناس .
وما يستقيم مع مقاييس نقده في الفحص ، وتمييز الصحيح من غير الصحيح .
كما سنبين . حتى أنهم وجدوا بعد موته صندوقين من الكتب ، قد دونهما ولم
يعلنها ، حتى لقد قال بعض أبناء تلاميذه وجدنا في تركة مالك صندوقين فيهما
كتب ، فجعل أبى يقرأها ويبكى ويقول : رحمك الله أن كنت تريد بعلمك وجه الله
تعالى ، لقد جالسته الدهر الطويل ، وما سمعته يحدث بشيء مما قرأناه .
وقال أحمد بن صالح : نظرت في أصول مالك فوجدتها شبيهة بأثنى عشر ألف
حديث ، وهو حديث أهل المدينة في ذلك الوقت ، فلم يحدث مالك إلا بثلاثها
أو ريمها .

ولقد قال الشافعي : قيل لمالك عند أبى عبيدة أحاديث ليست عندك ، فقال :
لئن أحدث بكل ما سمعت ، لئن أذن أحقق ، لئن أريد أن أضلهم أذن . ولقد
خرجت مني أحاديث لو دبت أنى ضربت بكل حديث منها سوطاً ولم أحدث بها .

فمالك كما يروى تلاميذه ، وكما يحكى عنه ، كان يحفظ كل ما يسمع .

يدرس كل ما يحفظ . ولكنه لا يحدث الناس الا بما يرى المصلحة في افشائه
من الناس ، ونشره بينهم ، وما يستقيم مع مقاييسه في النقد والفحص .

٧ . والصفة الثانية التي اتصف بها مالك رضى الله عنه وكانت
اساسا لسوغه . وهي اساس لكل نبوغ ، هي الصبر والجلد ، والمثابرة ،
ومغالبة المعوقات في الوصول الى العاية ، وقد رايت مما سقناه لك في حياته ،
كيف كان صبوراً مثابراً ، مغالبا كل الصعاب ، غالب الفقر ، حتى انه يبيع
اخشاب سقف بيته في سبيل العلم ، وكان يذهب في الهجير الى بيوت العلماء ،
ينتظر خروجهم ، ويتبعهم حتى المسجد ، وكان يجلس على باب دار الشيخ في
شدة البرد ، ويتقى برد المجلس بوسادة يجلس عليها ، فهو في طلب العلم
المجاهد الذي لا يعوقه حر ولا قفر ، بل يصل الغاية في لافح الحر ، وفي قارس
البرد .

وكان يصبر على ما يبدر من حدة الشيوخ ، ويتلقاها بصدر رحيب ،
لان ما يجنيه من علمهم يذهب بغضاضة الحدة ، ولازع القول ، ومرارة اللوم ،
ولو كان من غير مبرر احبانا .

وكانه يرى ان المجاهدة في طلب العلم مما يثبته ويمكنه في النفس ، ككل
شيء في هذا الوجود ، فما يجيء ببسر وسهولة لا تكون له النفاسة التي توحى
لنفس باستحفاظه ، وما يجيء بمشقة يكون نفيسا ، فيستحفظ ، ولذلك كان
رضي الله عنه يقول : لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضر به الفقر ،
ويؤثره على كل حال (١) .

وكان يأخذ تلاميذه بذلك ، فيحثهم على احتمال المشاق في طلب العلم
بالقول وبالعمل .

قال مصعب الزبيري : كان حبيب يقرأ لنا من ورقة الى ورقتين ونصف
ولا يبلغ ثلاثا ، والناس في ناحية لا يدنون ، ولا ينظرون ، فاذا خرجنا ، وخرج
الناس ، يعرضون كتبهم بكتبنا ، وجئنا يوما الى ابينا ، لتقيم عنده ونصير
بالعشر الى مالك . فاصابنا سماء يوما ، فلم نأته تلك المشية ولم ينتظروا وعرض
عليه الناس ، فاتيناه بالقد ، فقلنا يا ابا عبد الله اصابنا امس سماء ، شغلنا
عن الحضور فاردد علينا ، قال لا : فمن طلب هذا الامر صبر عليه (٢) .

(١) تزيين المالك ص ٩٥ .

(٢) الدارك ص ١٧٤ .

فمن كان يرى أن الصبر وقوة الإرادة هما العدة لطلب العلم ، فمن لم
يقترع بهما لا يصل إلى غاية منه ، ولا يدرك شأوا .

٧١ — والصفة الثالثة التي كانت من أسباب إدراكه للحقائق ، ومهمه
للحديث ، وكتاب الله تعالى ، وهي الاخلاص في طلب العلم ، اخلاص في طلب
طلبه لذات الله ، لا يبغي به علوا ولا استكبارا ، ولا مراء ، ولا جدالا ، ونقي
نفسه من كل شوائب الغرض والهوى في دراسته ، واخلاص في طلب الحقيقة
واتجه إليها من غير عوج ، ولا أمت في سبيله ، والاخلاص نور يشرق في
النفس فيض الفكر ، ويسير على هدى مستقيم ، فالاتجاه المستقيم الخالي من
شوائب الغرض والهوى والشهوة يكون معه فيض روحاني يدرك به الباحث
الأمور من غير القواء ، ولا امقراء ، إذ أنه لا شيء يعكر صفو الفكر ، ويكون
كالقيم على الحقائق يمنع العقل من إدراكها ، أكثر من انغماس النفس في
الشهوات واستيلاء الهوى على الإدراك ، واستغراق الأحاسيس المختلفة
للمدارك ، فأنها تجعل العقل يعمى عن الحقائق ، فتعمه البصيرة ، ولا تنفذ
إلى الأمور .

ولقد كان يدفعه إلى الاخلاص أن العلم الذي يطلبه كان يتصل بالدين ،
وهو قربة يتقرب بها إلى الله ، وإنما الأعمال بالنيات . فلا يحتمل له من الخير
إلا بمقدار اخلاص النية ، واحتسابها لربه . ولذلك كان يقول رضي الله عنه
إن هذا العلم بين فانظروا عن تأخذونه .

وكان يدفعه إلى الاخلاص أنه كان يعتقد أن نور العلم لا يؤنس إلا من
امتلا قلبه بالتقوى والاخلاص . ولذلك أثر عنه رضي الله عنه أنه كان يقول
العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقى خاشع ، فالاخلاص وترك ملاذ الدنيا وشهواتها
ينير السبيل لطالب العلم في نظره ، ولذلك كان يقول : ما زهد أحد في الدنيا
إلا أنطقه الله بالحكمة .

وقد قال لتلميذه ابن وهب يروسيه : إن كنت تريد بما طلبت ما عند الله
فقد أصبت ما تنتفع به ، وإن كنت تريد بما تعلمت الدنيا ، فليس في يدك
شيء . (١)

٧٢ — وإخلاصه في طلب العلم القزم أمورا ، وابتمد عن أمور ، فالتزم
للسنة والأمور الظاهرة الواضحة البينة ، ولذلك كان يقول : خير الأمور

(١) هذا وما سبقه من المدارك ص ٢١٩ وما سبقها

ما كان منها ضاهيا بينا . وان كنت في امرين انت منهما هي شك فخذ الذي هو
 اوثق . . والتزم الافتاء فيما يقع من المسائل دون أن يفرض « خشية أن يضل ،
 وان يبعد عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأن يندفع الى المغالاة في
 الأمور ، ولعرض غير المعقول والتزم الأناة في الافتاء . وكان يفكر التفكير
 الطويل العميق . ولا يسارع الى الافتاء . فان المسارعة الى الافتاء قد تجر الى
 الخطأ . ويقول ابن القاسم تلميذه : سمعت مالكا يقول : انى لأفكر في رسالة منذ
 بضع عشرة سنة ما اتفق لى فيها رأى الى الآن . وكان يقول ربما وردت على
 مسألة فاسهر فيها عامة ليلتى . وقال ابن عبد الحكم : كان مالك اذا سئل عن
 المسألة ، قال للمسائل انصرف حتى انظر ، فينصرف . ويتردد فيها . فقلنا له
 في ذلك فبكى . وقال : انى أخاف أن يكون لى من المسائل يوم وأى يوم ، وكان
 يقول : من أحب أن يجيب عن مسألة ، فليعرض نفسه على الجنة والنار ، وكيف
 يكون خلاصه في الآخرة (١) . ولقد سأل سائل ، وقال مسألة خفيفة ، ففضب ،
 وقال : مسألة خفيفة سهلة ؟؟ ليس في العلم شيء حفيف . أما سمعت قول الله
 تعالى : « سنلقي عليك قولاً ثقيلاً » . فالعلم كله ثقل . وخاصة ما يسأل عنه
 يوم القيامة (٢) .

وكان لاخلاصه للكتاب والسنة يتحرز عن أن يقول هذا حلال ، وهذا
 حرام ، من غير نص منهما ، وأما فيما يراه من غير الكتاب والسنة ، فيذكر
 رايه من غير أن يقطع بحرمة . وكثيرا ما كان يعقب كلامه بقوله ان نطق الا
 ظنا ، وما نحن بمستيقنين . ولقد روى عنه أنه قال في اقتفاء خطه السلف ،
 في استنكار صنيع فقهاء عصره : ما شيء أشد على من أن أسأل عن مسألة من
 الحلال والحرام . فان هذا هو القطع في حكم الله . ولقد أدركت أهل العلم والفقه
 ببلدنا ، وأن أحدهم اذا سئل عن مسألة فكان الموت اشرف عليه . ورأيت أهل
 زماننا هذا يشتبهون الكلام ، والفتيا ، ولو وقفوا على ما يصيرون اليه ضحيا
 لقللوا من هذا . وأن عمر بن الخطاب وعلياً وخيار الصحابة كانت تقرده عليهم
 المسائل ، وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم .

(١) الديباج المذهب ص ١٣ .

(٢) المدارك ص ١٦٢ .

وكانوا يجمعون اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم • ويسألون • ثم حينئذ يفتون • واهل زماننا هذا قد صار منهم الفتيا • فيقدر ذلك يفتح لهم من العلم • ولم يكن من امر الناس • ولا من مضي من سلفنا الذين يقتدى بهم • ويعول اهل الاسلام عليهم ان يقولوا هذا حلال وهذا حرام • ولكن يقال انا اكره كذا • واما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله • قل ارايتم ما اتزل الله لكم من رزق • فيخطئتم منه حراما وحلالا • • لان الحلال ما احله الله ورسوله (١) •

ولا خلاصه المطلق للفتوى في دين الله تعالى كان يقول لا احسن • ولا امرى اذا عمل فكره ولم يصل الى شيء • وقد اشتهر عنه ذلك • واستفاضت به الاخبار • وقد سئل عن اثنتين وعشرين مسألة فاجاب عن اثنتين فقط • واعلم في الباقي انه لا يحسنها • او لا يدرىها • ولقد كان يجيبه المستفتى من أقصى الأرض • وهو يحسب انه جاء الى من لا يحضره سؤال ويلمح مالك ذلك • فيسأله • فاذا كان مالك لم يعرف وجه الحق على اليقين قال : لا احسن • وما يبالي اعتقاده فيه • وخاب ظنه • او تحقق •

وما كان قوله لا ادرى من عجز مطلق • كما يتوهم بعض الناس • ولكن يقول لا ادرى عندما يكون الذي وصل اليه ظنا لا ينبغي اعلانه • او لم يجد لهذه المسألة شبيها فيما سمع من فتاوى الصحابة وما اثر عن يقتدى بهم • فهو الفقيه الثاقب النظر • ولكنه مع ذلك التقى الذي يخشى الافتراء على الله تعالى • وما احسن ما وصفه به بعض تلاميذه في تأييد الفتيا احبانا • وهو الفقيه الكامل : ان الفقه معاله • وما رفعه الله الا بالتقوى •

٧٣ — ولقد دفعه اخلاصه الى التزام ما سبق • وهو بعض من كثير ودفعه ايضا لأن يبتعد عن كثير مما يراه لا يليق بالعالم المخلص الذي يطلب العظم لذات الله ولدين الله • فقد ابتعد كل الابتعاد عن الجدل • لأن المجادلة نوع من المنازلة • ودين الله أعلى من أن يكون موضعاً لنزال المسلمين • ولأن الجدل يطلع في كثير من الأحوال الى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل • والتعصب في موضوع تكون نظرة التعصب فيه نظرة جانبية لا تدرك الامر من عامة وجوهه • بل تدركه من وجه واحد • اذ التعصب لا يرى الا من ناحية واحدة • وكان يرى أن العلم أجل من أن يكون موضع جدال ومساوقة • لأنه يكون الفرض منه أن ينال العالم اعجاب السامعين • ومن يدفعه الى القول الرغبة في الاعجاب بقول الحق والباطل • والصديق والكتب • ثم كان يرى أن

الجدل لا يليق بكرامة العلماء ، لأن السامعين ينظرون إليهم . وهم يتفالبون في القول . كما ينظرون إلى الديكة . وهي تتنافر . ولقد جابه بهذه الحقيقة الرشيد وأبا يوسف ، عندما قال الرشيد له ناظر أبا يوسف . فقد قال له تلك الكلمة الرائعة . ان العلم ليس كالتحريض بين البهائم والديكة » (١) .

من أجل هذه المعاني ومنافاة الرغبة في الجدل لحسن المقصد كان ينهى مالك عن الجدال في الدين ، فكان يقول . « الجدال في الدين ليس بشيء » ويقول . « المرء والجدال في الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد » ويقول . « ان الجدال يقسى القلب ، ويورث الضغن » . ورأى قوماً يتجادلون عنده . فقام ونفض رداءه وقال . « انما انتم في حرب » . وقيل له : رجل له علم بالسنة ايجادل عنها ؟ فقال : لا ، ولكن ليخبر بالسنة فان قبل منه والا سكت (٢) .

وكان يرى ان شيوع الجدل بين علماء المسلمين يفسد عليهم أمور دينهم ، فما يدرون ما يقال . اهو الحق الذي لا مجال للريب فيه . أم هي قولة الخصم التي يغلب بها . وان ذلك يؤدي بهم إلى الجهل بالسنة وأحكام الدين . ولذلك كان يقول : « كلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل » (٣) .

٧٤ — ولكن مع نهيه عن الجدل ، وتحاشيه له أثرت عنه مناظرات بينه وبين العلماء ، كمناظراته مع أبي يوسف ومناظرات أخرى مع بعض الخلفاء الذين لهم نزعة علمية أو لهم في العلم مكان كأبي جعفر المنصور ، وقد يبدو بادي الرأي ان ذلك يتناقض مع ما أثر عنه من نهيه عن الجدل .

والحق انه لا يمكن للعالم المتصدي للفتوى أن يعتمد على أي مناظرة ، وخصوصاً في زمن اختلفت فيه منازع الفقهاء باختلاف الصحابة الذين انتهى علمهم إليهم ، وباختلاف البيئات الإقليمية ، والفكرية وباختلاف المنازع العقلية والنفسية . ولقد كان مالك يلتقي بكثيرين من مروجي علم هؤلاء الفقهاء ، وإذا كان يلتقي بالفقهاء في موسم الحج ، فلا بد أن يجري بينهم حديث في الفقه ، وأن تختلف أنظارهم مع نظره ، وأن يبين كل وجهة نظره لصاحبه ، وهذه بلا شك مناظرة بريئة ، الغرض منها الوصول إلى الحق . وما

(١) المدارك ص ٢٧٩ .

(٢) هذه الأقوال مأخوذة من المدارك ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٣) مناقب مالك للشيخ عيسى الزولوي .

كان لعالم قط أن يخاصها ، ومن ذلك النوع ما أثار عن مناظراته مع أبي يوسف
وأبي جعفر المنصور وغيرهما من العلماء ، والمتقنين .

ولنتقل لك ثلاث مناظرات موجزة كانت بينه وبين غيره . وهو لا يخرج
عن سؤال وجواب ، وهما نرى :

(١) كان أبو يوسف لا يرى الترجيع في الأذان . ومالك يراه . فسأل
أبو يوسف عن حديث فيه ، فإنه لا تثبت عبادة بغير نص أو حمل على نص .
وقال له رحمه الله : يؤذن بالترجيع . وليس عندكم عن النبي صلى الله عليه
وسلم فيه حديث ، فالتفت مالك إليه ، وقال : ياسبحان الله ما رأيت أمر أعجب
من هذا ينأى على رموس الأشهاد في كل يوم خمس مرات . يتوارث الأسماء
عن الآباء ، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى زماننا هذا . يحتاج
فيه إلى فلان عن فلان ، هذا أصح عندنا من الحديث ، (١) .

(ب) وسأله أبو يوسف عن مقدار الصاع ، فقال خمسة أرباط وثلاث ،
فقال أبو يوسف ، ومن أين قلت ذلك ؟ فقال مالك لبعض أصحابه : احضروا ما
عندكم من الصاع ، فأتى أهل المدينة ، وعامتهم من أبناء المهاجرين والأنصار ،
وتحت يد كل واحد منهم صاع يقول : هذا صاع ورثته عن أبي عن جدي صاحب
رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال مالك : هذا الخبر الشائع عندنا أثبت من
الحديث ، فرجع أبو يوسف إلى قوله ، (٢) .

(ج) قال عبد الملك بن الماجشون : سأل رجل من أهل العراق مالكا عن
صدقة الحبس (٣) ، فقال مالك إذا أبيت مضت ، فقال العراقي : أن شريفا
قال لا حبس عن فرائض الله ، فضحك مالك ، وكان قليل الضحك . ثم قال
رحم الله شريفا لم يدرك ما صنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
هنا ، (٤) .

هذه صورة من مناظرات مالك ، وهي لا تتجاوز توضيح الأمر وبيان
وجهة نظره ، وأن استطاعت المناظرة لا تتجاوز ذلك المنحى الذي يتجه فيه إلى

(١) المدارك ٢٨٥ ، وتزيين المالك ص ١٤ .

(٢) المدارك ص ٢٨٥ .

(٣) صدقة الحبس في الوقف .

(٤) المدارك ص ٢٨٠ .

بيان الحق . وتعرفه . لا الى المهارة . وحب القلب . وهذا مرق ما بين الساحرة
والجدل عند اهل البحث والنظر . ولذلك نقول ان نهيه عن الجدل لا يتعارض مع
ما اثر عنه من مناظرات . وهي على ذلك النحو . ولقد كان يروى عن عمر
ابن عبد العزيز قوله : « من جعل دينه غرضاً للخصومات » فقد أكثر
الفعل . (١)

٧٥ — ولقد دفعه اخلاصه للعلم والفقه الى ان يبتعد عن الاكثار من
التحديث . فقد كان لا يحدث بكل ما يعلم . وكان يعد من يكثر من التحديث ومن
يحدث بكل ما يعلم أحق . وقد نقلنا شيئا من هذا في بيان حفظه ووعيه لما
يسمع .

وكان يبتعد ايضا عن الاكثار من الافتاء . فقد علمت أنه كان لا يفتي
الا فيما يقع من الأمور . ويتجنب الافتاء فيما يتوقع او يفترض منها . ويعد ذلك
المفتنة .

وكان لا يجيب عن كثير من المسائل خشية ان تؤدي كثرة الاجابة الى
الفرض والتقدير . وخشية ان تؤدي الكثرة الى الخطأ . وقد سأله سائل عن
سنت مسائل فأجاب عنها . ثم سأله بعدها فقال : أكثر . وأخرجني من حضرته .
وكان يقول اذا أكثر أصحابه من السؤال . « حسبكم . من أكثر أخطأ » . ولعل
امتناعه عن الكثرة له سبب آخر غير ما ذكرنا . وهو خشية الإملال . او ان
يقول غير مقبل . فلا يجيد . او خشية الاجهاد . فيؤدي ذلك الى ان يشبه عليه
في الحديث . والى ان يقول غير الحق . وهذا يفسر لنا تقلبه من الحديث في
مجلس واحد .

قال الشافعي : استأذنت على مالك . وكنت اريد ان اسمع منه حديث
السقيفة فقلت ان جعلته أولا خشيت أن يستطيله . ولم يحدثني . وان جعلته
اخرا خشيت الا ابلغه . فجاءته بين عشرة احاديث فأخذت أسأله : فلما مرت
عشرة قال : « حسبك . فلم ابلغه » .

وترى من هذا السياق أنه كان يبتعد عن الاكثار خشية الاملال وان يقع
في الخطأ بسببه وذلك من ابلغ الاخلاص .

٧٦ — ولقد كان مالك رضى الله عنه لنزاهته واخلاصه للحق والعلم
لا يجيب عن مسائل تتصل بالقضاة . فيقول تلميذه ابن وهب : سمعته يقول فيما

(١) مناقب مالك للزواوى .

يسأل عنه من أمر القضاة : هذا من متاع السلطان ، وسمعتهم يبيع كثرة الجواب من العالم فهو ما كان يتعرض لأحكام القضاة بتقد ولا تمحيض ، وهذا موقف يختلف فيه مع أبي حنيفة ، وكلاهما في مسلكه كان مخلصا ، ولكن الاخلاص انتهى بأمرين مختلفين ، بل متضادين عند الرجلين ، فأخلاص أبي حنيفة للفقه دفعه لأن يندد قضاء ابن أبي ليلى في درسه ؟ حتى اضطر هذا إلى الشكوى منه للولاة والأمراء ، وحتى صدر الأمر مرة بالحجر على أبي حنيفة من الفتوى .

دفع الاخلاص مالكا رضى الله عنه إلى الا يتعرض لأحكام القضاة ، بل يقول هذا من متاع السلطان ، لأن التعرض لأحكام القضاة بالنقد على ملا من التلاميذ والأصحاب يجرىء الناس على عصيانها ، أو على الأقل يذهب بها تستحق من مهابة واجلال ، لتجثت المنازعات من جذورها ، ولكيلا تفتح على الناس باب الطعن في الأحكام بالحق وبالباطل .

وهكذا يدفعه الاخلاص لأن يترك القضاة وأحكامهم ، ويعد ذلك من متاع السلطان ، ولكنه ان استشير اشار ، وان استفتى من قبل السلطان أفتى .

أما أبو حنيفة فقد دفعه إخلاصه لأن يقول ما يراه الحق في أحكام القضاة ، لأنه ان سكت كان ذلك من كتمان العلم والحقيقة ، وقد أخذ على العلماء عهد ليبين للناس ولا يكتُمون ، وإذا كان الخطأ في حكم قضائي ، فهو أعزى بأن ينقد ، لأنه ظلم وقع ، فوجب أن يستنكر وأن ينبه إلى من وقع منه ، والله ولي السرائر فتيجتان متعارضتان قد دفع إلى كل منهما الاخلاص ، وان الذي نرتضيه هو موقف إمام دار الهجرة ، وقد بينا أننا لم نرتض موقف إمام العراق من أحكام القضاة في كلامنا في تاريخ حياته .

٧٧ — هذا هو اخلاص مالك رضى الله عنه ، وما جملة الله به من صفات ، ولنتنقل إلى صفة رابعة هي من المواهب التي أعطاها الله مالكا ، وهي قوة الفراسة والنفاذ إلى بواطن الأمور ، وإلى نفوس الأشخاص ، يعرف ما تكن نفوسهم من حركات وجوارحهم ، ومن لحن أقوالهم .

ولقد كان الشافعي صاحب فراسة أيضا ، فقبل له فيها ، فقال أخذتها من مالك ، ولكن الفراسة لا تؤخذ ولكن تنمى ، ولعل الشافعي أراد بما قال ان مالكا نماها ، لا انه أخذها منه ، فان الفراسة ترجع إلى الاحساس ونفاذ البصيرة والفتنة الشديد ، والتبصير لحركات الأعضاء ، وما يقترن بها من أمور نفسية ، وذلك كله يهبه العليم الخبير ، ولا يجيء بالمصادفة أو التربية ، إنما التربية تنمية وتقوية .

ولقد قال الشافعي في فراصة مالك : لما سرت الى المدينة ، ولقيت مالكا .
وسمع كلامي نظر الى ساعته . وكانت له فراصة ، ثم قال لي ما اسمك . قلت
محمد . قال يا محمد اتق الله . واجتنب المعاصي . فانه سيكون لك شأن من الشأن .

ولقد قال أحد تلاميذه كان في مالك فراصة لا تخطئه (١) .

والفراصة المأذنة الى نفوس الأشخاص التي بها يعرف كنه نفوسهم من
الصفات التي يملو بها كل من يتصدى لارشاد طائفة من الناس أو تعليمهم .
فانه يستطيع أن يعرف حفايا نفوسهم فيعطيهما ما يكون غداء صالحا لها .
وتقوى على مضمه . ويطلب لأوائهم . وأسقام قلوبهم .

٧٨ — وهناك في مالك صفة خاصة هي جماع ما وهبه الله من صفات .
وهي المهابة ، فقد تواترت الأخبار واستفاضت بمهابته . هاه تلاميذه . حتى
انه ليدخل الرجل الى مجلسه فيلقى السلام عليهم فلا يرد عليه أحد الا مهمة .
واشارة . ويشيرون اليه الا يتكلم مهابة واجلالا . فيستنكر عليهم أن يكونوا
كذلك . ولكنه ما أن يملأ العين في مالك وسمته . ويقع تحت تأثير نظراته
النافذة . حتى يأخذه ما أخذه . ويجلس معهم كأنه على رأسه الطير . ويهاه
الحكام . حتى انهم ليحسبون بالصغر في حضرته . ويهاه أولاد الخلفاء . حتى
انه ليسرورى انه كان في مجلسه مع أبي جعفر المنصور . واذا صلبى
يخرج ثم يرجع . فقال اتدري من هذا ؟ قال : لا . قال : هذا ابني . وانما
يفزع من شيبتك . بل يهاه الخلفاء انفسهم . اد يروى أن المهدي دعاه . وقد
أزدهم الناس بمجلسه . ولم يبق موضع لجالس . حتى اذا حصر مالك . تنحى
الناس له حتى وصل الى الخليفة . فتنحى له عن بعض مجلسه . ورفع احدى
رجليه . ليفسح لمالك المجلس . وهكذا كان شيخ المدينة مهيبا . حتى صار له
نفوذ أكبر من نفوذ واليها . وكان له مجلس اقوى تأثيرا من مجلس السلطان
من غير أن يكون صاحب سلطان . ولقد رأى ذلك الرجل المهيب ومجلسه بعض
من يقول الشعر . فقال :

يا بى الجواب . فما يراجع هيبه والسائلون نواكس الانيمان
أدب الوقار . وعز سلطان التقى فهو المطاع وليس ذا سلطان (٢)

٧٩ — ما سر هذه الهيبة ؟ وما أسبابها ؟ انه مهما يكن للشخص المهيب
من صفات عقلية وجسمية . فهل نستطيع أن نحدد المهابة اليها استاد المسبب

(١) راجع المدارك ص ٢٩٨ .

(٢) الانتقاء لابن عبد البر ص ٤٥ .

بالسبب ؟ ان من الناس من تتوغل فيه هذه الصفات العقلية والجسمية ، ولا يكون له هذه المهابة ، ولذلك لا نقول في سبب هذه المهابة الا انه قوة الروح ، فمن الناس رجال قد اتاهم الله تأثيرا روحيا في غيرهم . يجعل لهم سلطانا على النفوس ، واجتذابا للقلوب ، فيكون لكلامهم مواضع في النفس تبقى بها آثار القول ، وكأنما يخطون في النفوس خطوطا اذ يتكلمون ، وقد أعطى الله سبحانه وتعالى مالكا هذه الهبة الروحية .

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميها ، وتظهرها وتحليها ، فحياة عقلية محتسمة الافق ، وعلم غزير ، وحافظة واعية ، وضبط الامور ، ونفاذ بصيرة وسمت حسن وقلة في القول ، وعدم اسراف فيه ، فانه لا يذهب المهابة اكثر من لفظ القول ، وكثرة الكلام التي تدفع الى السقوط ، وكل سقطة في القول تذهب بشطر من المهابة وتقرب به من الابتذال . ومع هذا بعد عن الملق والرياء ، وتقوى وورع واخلاص في العمل ، وصدق في القول ، ونزاهة وعفة في كل مظاهر الحياة ، ثم مع كل هذا عناية بالمظهر ، يعنى باثاث بيته وملبسه ومظهره ، يلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها وتنسيقها .

ومع كل هذا اعطاه الله بسطة في الجسم ، ومظهرها جسميا ممتازا . ولقد وصفته كتب المناقب والتاريخ ، بأوصاف من شأنها ان تجعلنا نعتقد ان الله قد اتاه بسطة في العلم والجسم ، فقد وصفه غير واحد من تلاميذه ، فقالوا : كان طويلا جسيما ، عظيم الهامة ، أبيض الرأس واللحية ، شديد البياض في لونه ، امين ، حسن الصورة ، اشم الأنف عظيم اللحية ، تبلغ صدره ، ذات سعة وطول ، وكان يأخذ أطراف شاربه ولا يحلقه ، ولا يحفيه ، ويرى حلقه من المثلة ، وكان يترك لمسبنتين (١) طويلتين ، ويحتج بفقل عمر لشاربه اذا أهمله امر (٢) .

وقال تلميذه مصعب الزبيري : وكان مالك من احسن الناس وجهها ، واحلام عينها ، وانقاهم بياضا ، واتمهم طولاً في جودة بدن (٣) .

وهكذا كانت كل صفاته الجسمية والعقلية ، واخلاقه وأحواله من شأنها ان تلقى المهابة منه في نفس من يمر به ومن يلقاه . فكان ذلك مما نمتى ما وهبه الله من قوة الروح ، وقوة النفوذ .

(١) السبلة : ما على الشارب من الشعر .

(٢) السياج المذهب لابن فرحون ص ١٨ .

(٣) المسير الصليبي .

٨ — لقد بلغت هيبة مالك حداً تنفسه عليه الملوك والخلفاء ، فقد كانوا يهابونه من غير قوة ، ولا جيروت اكبر مما يهابون السلاطين والخلفاء في ملكهم واسباب سطرتهم ، وشكة سلاحهم .

قال سعيد بن هند الأندلسي : ما هبت احدا هيبتي عبد الرحمن بن معاوية (اى عبد الرحمن بن الداخل) فدخلت على مالك ، فهبته هيبة شديدة ، صغرت معها هيبة ابن معاوية .

ولقد كان لشدة هيبته لا يستطيع تلاميذه ان يسألوه ، قال ابن وهب : قدمت المدينة فسألني الناس ان اسأل لهم مالكا عن الخنثى . وقد اجتمعوا ، وكنت انا الذي اسأله لهم ، فهبت ان اسأله ، وهابته كل من في المجلس ان يسأله . وقال الشافعي : ما هبت احدا قط هيبتي من مالك بن انس .

وكان اشد الناس هيبه له والى المدينة ، حتى انه ليشعر بالذلة بين يديه ، ولننقل لك قصة التقاء الشافعي بمالك ، ومعه كتاب توصية من والى مكة ، ففيها بيان فراسته ومهابته عند الامراء ومن دونهم . قال الشافعي رضى الله عنه :

دخلت الى والى مكة ، واخذت كتابه الى والى المدينة ، والى مالك بن انس فقدمت المدينة ، فابلغت الكتاب الى والى . فلما قرأه ، قال يا فتى ، ان مشيى من جوف المدينة الى جوف مكة حافيا هون على من المشى الى باب مالك بن انس فلمست ارى الذل ، حتى اقف على بابه ، فقلت : اصلح الله الأمير ، ان رأى الأمير يوجه اليه ، ليحضر ، فقال : هيهات ، ليت انى اذا ركبت انا ومن معى ، واصابنا من تراب العقيق نلنا بعض حاجتنا ، فواعيته العصر ، وركبنا جميعا ، فوالله لكان كما قال اصابنا من تراب العقيق ، فتقدم رجل ، ففرع الباب ، فخرجت الينا جارية سوداء ، فقال لها الأمير : قولى لمولائك انى بالباب ، فدخلت ، فابطأت ، ثم خرجت ، فقالت : ان مولاي يقرئك السلام ، ويقول ان كانت لديك مسألة فارفعها فى رقعة ، يخرج اليك الجواب ، وان كان للحديث فقد عرفت يوم المجلس ، فانصرف ، فقال لها . قولى له : ان معى كتاب والى مكة اليه فى حاجة مهمة ، فدخلت : وخرجت ، وفى يدها كرسى ، فوضعت ، ثم اذا انا بمالك قد خرج وعليه المهابة والوقار ، وهو شيخ طويل ، فجلسى ، وهو متطلس ، فرفع اليه والى الكتاب ، فبلغ الى هذا ، ان هذا رجل من امره وحاله فتحدثه ، وتفعل ، وتصنع ، فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال سبحان الله ، هو صار علم رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ بالرسائل ، فرايت والى قد توجه ان يكلمه ، فتقدمت اليه ، وقلت : اصلحك الله انى رجل مطلبى ، ومن هالى وقصتى ، فلما سمع كلامى نظر الى ساعته . وكان لملكه فراسة . فقال : ما

اسمه ؟ قلت : محمد . فقال لى : يا محمد اتق الله . واجتنب المعاصي فالهسيكون لك شأن من الشار (١) .

٨١ — هذه صفات الامام مالك رضى الله عنه . وقد تضافرت تلك الصفات السامية وهذه المواهب العالية . فكانت تلك الشخصية الفذة التي مضت بذكرها الاجيال . وأورثت الناس ذلك العلم الغزير . وذلك الفقه المرن الذي لم يبتعد عن طريق السنة وجادة الكتاب الكريم . فتحت ظلهما . وهى الغذاء الصالح الذى وجبه من تراث الصحابة والتابعين اخرج للناس فقها يقطابق مع مصالح الناس . ويساير احوالهم ولا يتجافى عن شئون الحياة . ويأخذ بأبدي الجماعات الى المثل الدالية من التهذيب الدينى . والخلق الحسن . والورع والتقوى . والعفاف والكمال .

ولقد تهبأ لهذه الصفات أن تجد شيوخا صالحين يوجهون . وموفقين ذوى طريقة حسنة فى الاسلام . يسيرون بها نحو الغاية . ولنتكلم عن هؤلاء .

شيوخه

٨٢ — حدث الثقات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (يوشك أن يضرب الناس أكباد الأبل فى طلب العلم . فلا يجدون عالما اعلم - وفى رواية - أفقه من عالم المدينة) (٢) .

وهذا حديث صحيح يسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضى الله عنه . إذ أنه المقصود بهذا الحديث فى نظرهم . وأن ذلك شاهد له بالفضل والعلم دون غيره . ولذهبه بالترجيح على غيره . واعتباره أكثر من اعتبار سواه

ونحن نسوقه لغير هذا . نسوقه لبيان فضل العلم فى المدينة واستبحار علمائها وامتيازها بكثرة العلماء . وامتياز فقائها بعلم الآثار . وأنه لا يوجد أحد أعلم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من علمائها . وأن عالم المدينة فى عصر الصحابة لا يوجد أعلى منه . وكذلك فى عصر التابعين وكذلك فى عصر تابعى التابعين . وقد نتخرج فى ذلك الى عصر الاجتهاد

(١) راجع هذا الخبر فى معجم الأنبياء لياقوت . ومناسب الشافعى

للزواى

(٢) الأنباء . والمدارك . وتزيين المسالك . ومناسب مالك للزواى .

والمنهاج لابن فرحون . ومقدمة شرح الموطأ للزرقاني .

نسرق الحديث لأجل هذا ، لا للغرض الذى يسوقه له المالكية من أنه شهادة لشخص مالك ، ولذهبه بالفضل والاعتبار ، دون سواء ، ونقول إن الحديث يدل على عدم زيادة غيرهم عنهم ، لا على نقص غيرهم .

٨٣ — سقنا هذا الحديث اذن لبيان فضل المدينة ، فى عصر الصحابة والتابعين ومن وليهم ، وان ذلك لا ينكره أحد ، ولذلك فضل بيان فيما بعد عند الكلام على احتياج مالك بعمل أهل المدينة ، ولكننا نشير هنا فقط الى كثرة العلماء بالمدينة فى عصر مالك وما قبله ، فقد كانت المدينة فى عصر الخلفاء الراشدين عس الصحابة ، وخصوصا ذوى السبق فى الاسلام ، استبقاهم عمر رضى الله عنه حوله ، لفضل اخلاصهم لدينهم ، ولغزير علمهم ، كانه يضمن بهم أن يقتلوا ، وهم حملة العلم النبوى الشريف ، فأبقاهم بجواره ليستشيرهم فيما يجد فى شئون الدولة من أحداث ، ولقد رأى ذلك من حسن السياسة ، فانه خفى أيضا ان ينقدوا سياسته عند العامة ، او يكونوا من انفسهم طائفة معقزة على سائر الناس ، او يرفعهم الناس مراتب عالية ، فيؤثر ذلك فى نفوسهم ، فاستبقاهم لكل هذه الاسباب ، فكان له بهم فائدة الاسترشاد بأرائهم ، ومشاركتهم فى اموره ، ليحملوا العبء ، وهم خير من يحملون ويرشدون ، لذلك بقى علم هؤلاء بالمدينة حتى تفرق بعضهم بعد عمر فى الأمصار ، وكان لهم بها تلاميذ وتابعون ، فلما جاء العصر الأموى أرس العلماء الى المدينة لكثرة الفتن بغيرها ، ولانها مهيبة الوحى ، ومكان الجثمان الكريم ، وبها آثار الصحابة والسابقين ، ولذلك كان أكثر التابعين بالمدينة ومكة ، وقليل منهم من كان بالعراق والشام ، وأقل من ذلك من كانوا بمصر وغيرها من سائر البلدان الاسلامية ، فلما جاء آخر العصر الأموى ، وقد اشتدت المعن بالبيت الأموى ، وتشنعت الإهانة عليهم ، كان العلماء يجيئون الى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن ، حتى لقد رأينا أبا حنيفة شيخ فقهاء العراق يفر ناجيا بنفسه الى مكة مجسورا بيت الله ، واستمر بها الى أن سقط حكم الأمويين ، واستقر الأمر للمعاسيين ، فعاد الى الكوفة مستقره ومقامه .

٨٤ — جاء مالك فى عصر الدولة الأموية ، وقد كثرت العلماء بالمدينة ، وأخذ يستقى العلم من شيوخهم غالما صبيا ، حتى اذا ما شدا العلم أخذ ينتقى من يأخذ عنهم العلم والحديث ، ووجد كثرة عظيمة ينتقى منها من ينهل من

معارفه . ولقد روى عنه ابن اخته قوله : ان هذا العلم دين . فانظروا عمن تأخذون دينكم ، لقد أدركت سبعين ممن يقول ، قال فلان . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين وأشار الى مسجد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فما أخذت عنهم ، وان أحدهم لو أؤتمن على بيت مال لكان به أمينا ، الا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن . وقدم علينا الزهري . فنزحهم على بابيه . (١) .

وما كان مالك لينقد الرجال ذلك النقد . الا لانه رأى كثرة من العلماء . كان يرفض احاديث السبعين منهم . مع ما لهم من الأمانة وفضل التقى .

٨٥ — نشأ مالك في ذلك الوسط العلمي غلاما حافظا متقنا . وبرأ تقيا ، في معدن العلم والآثار . وأخذ العلم عن نحو مائة (٢) من هؤلاء العلية . يتلقف من هنا . ومن هناك ، لا يهمه من أى شخص يأخذ مادام أمينا ورعا تقيا نافدا حتى انه ليروى انه اخذ عن جعفر الصديق بن محمد الباقر . مع ما علمت من انه لم يكن في منهجه يرضى العلويين ، بل يكاد يناقض طريقهم ، ولكن ذلك لم يمنعه من ان يأخذ عن جعفر ، وان يتأثر طريقه ، وان يذكره بأحسن ما يذكر طالب شيخه المقتدى به . فقد قال :

لقد كنت أتى جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاج ، والتبس ، فاذا ذكر عنده النبي صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر ، ولقد اختلفت اليه زمانا . فما كنت اراه الا على ثلاث خصال : اما مصليا ، واما صائما ، واما يقرأ القرآن ، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . الا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله . وما رأيته قط . الا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتى . وجعل يمسح فبساطه وما رآه من فضائل غيره من أئبيائه في خبر طويل . (٣) .

وكان معنيا بالعلم بكل شيء في عصره . ولكنه لم ينشر بين الناس الا علم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلم الصحابة والتابعين ، ولذلك كان على علم بالفرق المختلفة ، ولكنه لم يعلن ذلك العلم للناس . بل كان الذي يعلنه ما

(١) تزيين الممالك للسيوطي ص ٧ .

(٢) المناقب للزواوى ص ٧ .

(٣) المناقب للزواوى ص ٤٦ .

يتصل بالحديث والفتاء الناس بما يعلمون به احكام امورهم ، والحق فيها من الدين .

ولذلك كانت عنايته القصوى بمعرفة اثار النبي صلى الله عليه وسلم وفتاوى اصحابه ما اتفقوا عليه ، وما اختلفوا فيه . وقد كان يقول : لا تجوز الفتيا الا لمن علم ما اختلفت الناس فيه . قيل له اختلف اهل الرأي ، قال : لا ، اختلف اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . ويعلم الناس والمنسوخ من القرآن والحديث (١) .

٨٦ - . وكان اخص ما يخصصه في دراسته ان يعرف فتاوى عمر رضي الله عنه . فقد كان عصره عصر ازدهار الدولة الاسلامية ، وفيه فتحت الامصار ، وكان تفتح الفكر الاسلامي لاستنباط احكام شرعية من الدين ، ولذلك عني بمعرفة فتاويه رضي الله عنه . وفتاوى من خلفه في المكانة العلمية ، وفي الفتاء ، وفقه الدين زيد بن ثابت ، ومن خلفه ، وهو عبد الله بن عمر .

ولقد قال بعض علماء الاثر : « كان إمام الناس بعد عمر زيد بن ثابت ، وبعده عبد الله بن عمر ، واخذ عن زيد اهد وعشرون رجلا ، ثم صار علم هؤلاء الى ثلاثة : ابن شهاب ، وبكير بن عبد الله ، وابى الزناد ، وصار علم هؤلاء كلهم الى مالك بن انس » (٢) .

وهذا يدل على عناية مالك بفتاوى هؤلاء الصحابة الثلاثة . ولقد ذكر لنا هو كيف انتقل اليه علم هؤلاء الفقهاء الممتازين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو يذكر انه وصل هذا الى من سمعوا في التاريخ الفقهي بالفقهاء السبعة من التابعين ، ولكنه زاد عليهم ثامنا وحذف واحدا ، ثم ذكر الذين تلقى عليهم مباشرة علم هؤلاء التابعين ، وهم مشايخه الذين تفقه عليهم ، واخذ احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم ، وهذا نص عبارته يخاطب بها اهد الخلفاء وهو المهدي ، فقد قال :

سمعت ابن شهاب يقول : جمعنا هذا العلم من رجال في الروضة . وهم سعيد بن المسيب . وابو سلمة ، وعروة ، والقاسم ، وسالم ، وخارجة ،

(١) المدارك ص ٢١٠ .

(٢) المدارك ص ٦٨ - والديباج ص ١٥ .

ومسلمان ، وفافع ، ويقول مالك : ثم نقل عنهم ابن هرمز ، وأبو الزناد ، وربيعة ،
والأنصاري . وبحر العلم ابن شهاب . وكل هؤلاء يقرأ عليهم (١) .

٨٧ — هؤلاء الآخرون هم أخص مشايخ مالك رضى الله عنه ، فإنه
ما خصهم بالذكر إلا لمزيد اتصاله العلمى بهم ، وحسن ثقته بفناويهم ونقلهم
وملازمته لهم ، حتى تخرج عليهم ، وأن المتتبع لمجرى حياته ليرى ذلك واضحا ،
فقد نقلنا أنه لازم ابن هرمز نحو سبع أو ثمانى سنوات ، وأن أمه كانت تحرضه
على الجلوس الى ربيعة ، وهو كان يتبع نافعا مولى ابن عمر فى غدواته
ودروحاته . أما علاقته بابن شهاب فقد نوه عنها هو بهذه الكلمة المطرية المادحة
« بحر العلم ابن شهاب » .

والقول الجملى أن مالكا ذكر هؤلاء الخمسة ، وهم كما ذكرنا : ابن هرمز ،
وأبو الزناد ، ويحيى بن سعيد الأنصاري ، وربيعة ، وابن شهاب ، ويصح أن
نضيف اليهم سائسا درس عليه ، وأن كان فى طبقته أعلى من هؤلاء الخمسة ،
وهو فافع مولى ابن عمر رضى الله عنهم .

وقد رأيت أنه يصنفهم جميعا بأن لهم علما بالحديث وأثار التابعين ، إذ
اعتبرهم ناقلى العلم عن التابعين ، والتابعون قد نقلوا علم الصحابة ، عمر
الفاروق ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم .

ولكنهم مع أنهم جميعا ذوو علم بالآثار يختلفون ، فمنهم من غلب عليه
الحديث وعلم الآثار ، كفافع وأبى الزناد ، وابن شهاب الزهرى ، ومنهم من
غلب عليه الفقه كربيعة الرأى ، ويحيى بن سعيد ، أما ابن هرمز ، فلم نجد له
ذكرا كثيرا إلا فى أخبار مالك رضى الله عنهما ، ولكن يظهر أنه كان ذا تأثير
شديد فيه ، وأنه أخذ منه قدرا من الثقافات الإسلامية العامة . وكان لا يحب
أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالكا عن أن يذكر اسمه فى سنده ، ورضى بأن يحمل
ذكره عن أن يشيع عنه النقل ، وقد يكون فيه الخطأ . فينتهم بالكذب .

وبهذا البيان نستطيع أن نقسم شيوخ مالك الى قسمين : أحدهما أخذ

عنه الفقه والرأى ، والآخر اخذ عنه الحديث ، وابن هرمز (١) ، كان يلقي عليه ما يعد تثقيفا عاما مع علم الرواية ، ولا غرابة في أن يكون في ربوع المدينة فقه الرأى بجوار الآثار والملم بها ، فان ذلك معلوم مذكور ، وقد جاء خبره في كتب تاريخ الفقه الاسلامى ، وفي تواريخ الرجال ، ونوهت رسالة الليث ببعض علماء الرأى الذين كانوا في حياة مالك ، فقد جاء فيها : كان خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت ، وحضرت ، وسمعت قولك فيه ، وقول ذى الرأى من اهل المدينة يحيى بن سعيد ، وعبد الله بن عمر ، وكثير بن مرقد ، وغيره كثير ممن هو أس منه ، (٢) .

فهذا يدل على أن فقه الرأى كان له وجود بالمدينة ، وإن له رجالا ، اشتهروا به وعرفوا ، وقصدهم الطلاب لذلك .

٨٨ — ولنذكر كل واحد من هؤلاء بكلمة تبين ما اخذه عنه مالك رضى الله عنه .

(١) تطلق هذه الكنية (ابن هرمز) على عالين جليلين (احدهما) عبد الرحمن بن هرمز ولقبه الأعرج وكنيته أبو داود ، وكان قارئا محدثا قابعيا ، روى عن أبي هريرة ، وأبي سعيد الخدرى ، ومعاوية بن أبى سفيان ، وروى عنه الزهرى ، وأبو الزناد وخلق كثير ، وتوفى في سنة ١١٧ .
(وثانيهما) : عبد الله بن يزيد بن هرمز ، وكنيته أبو بكر ، كان موليا للدوسيين وهو فقيه مات سنة ١٤٨ .

وأيهما كان استاذ مالك ؟ قال بعض الباحثين ان استاذ مالك هو عبد الله ، لأن عبد الرحمن نحوى لا فقيه ، ولأنه جاء في تهذيب الرجال عنه ترجمة عبد الله انه شيخ مالك .

ونحن نميل أن من شيوخ مالك عبد الرحمن ، وذلك لأن مجموع الاخبار تفيد أن مالكا تلقى عليه وهو صغير في أول الشباب وابن هرمز من شيوخه ، ولو كان قد مات سنة ١٤٨ للقيه مالك في كهولة لا في شيخوخة ، ولأنه محدث عالم سنة لا نحوى ، تلقى عن السبعة وبعض الصحابة وذكره مالك في الرواية السابقة قبل أبى الزناد ، فهو أكبر منه ، ولأن الرواية عنه في الموطأ كثيرة ، ويتوسطها أبو الزناد ، ويقول البخارى أصبح الأسانيد عن أبى هريرة هو عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة (٢٧ ج ١ من شرح الزرقانى للموطأ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب .

(٢) رسالة الليث الى مالك ، ومنسوقها كلها ان شاء الله تعالى في مراسلات مالك .

أما ابن هرمز فقد لازم مالك رضى الله عنه نحو سبع سنوات أو تزيد ، كان لا يخلط بمجلسه غيره وكان بعد ذلك يختلف اليه من وقت لآخر ، حتى لقد قيل أن اتصاله العلمى به مكث نحواً من سبع عشرة سنة ، ويدهى بعض العلماء أنه اتصل به نحواً من ثلاثين عاماً ، فإنه لما قال مالك رضى الله عنه أن كان الرجل ليختلف للرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ظنوا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز ، وقد بينا خطأ ذلك ، وقالوا أن ابن هرمز استخلفه إلا ينكره فى حديث (١) ، لازم مالك ابن هرمز فى صدر حياته العلمية ، حتى لقد قال : كنت أرى ابن هرمز بكراً ، فما أخرج من بيته حتى الليل (٢) .

ولقد كان يتأثر خطأه فى كثير من الأحيان ، فهو الذى أورثه قول « لا أدري » إذا لم يجد الجواب فى المسألة التى سئل عنها ، وأن يجهر بقول لا أحسن إذا لم يحسن فى أمر من الأمور

وكان مع تأثره خطأه ينقد ما يستمع اليه نقد الصيرفى الماهر ، وأن ابن هرمز كان يحسن ذلك لديه ، ويلقى اليه بكل نفسه ، لينبئه الى الخطأ أن كان ما يقوله خطأ ، ويقر الصواب أن كان ما يقوله صواباً ، حتى لقد كان يخصه هو وصاحبه عبد العزيز بن أبى سلمة بكثرة المحادثات العلمية ، ولقد قيل له نصالك فلا تجيبنا ، ويمالك مالك ، وعبد العزيز ، فتجيبهما ، فيقول : دخل على فى بدنى ضعف ، ولا آمن أن يكون قد دخل على فى عقلى مثل ذلك ، وأنتم إذا سألتمونى عن الشيء ، فاجبتكم قبلتموه ، ويمالك وعبد العزيز ينظران فيه ، فإن كان صواباً قبلاه ، وإن كان غيره تركاه (٣) .

وهذه العبارة قيل على أمرين (أحدهما) : أن ابن هرمز كان يحادث مالكا وعبد العزيز بهذه المسائل العلمية ، وهو فى سن قد دخل فيه بسببها ضعف فى بدنه وأنه كان يخشى أن يؤثر ذلك الضعف فى عقله .

(ثانيهما) : أن ما كان يلقيه كان يحتاج الى نظر وتمحيص ، وفحص ، وأنه لا يستطيع هضمه كل طالب علم ، أو شاذ فيه ، إنما يستطيع تمحيصه نحو العقول القوية ، ونحو الدراسات الإسلامية الذين تأثروا بها ، بحيث لا تؤثر فيهم غيرها أن تلقوه ، وهذا يهدينا الى أن بعض ما كان يلقيه يتخير سامعه .

(١) المدارك ص ١١٦ .

(٢) المدارك ص ١١٧ .

(٣) المدارك ص ١٤١ .

حتى لا يضل به ، وقد استنبطنا في بيان حياة مالك انه كان يلقي عليه اختلاف الناس ، والرد على اهل الأهواء ، ولذلك ما كان مالك يشيع كل ما تعلمه عن ابن هرمز ، لانه لا يستطيع كل عقل ان يدرك وجه الرد على اهل الأهواء ، وما لا يدركه قد يضل ، اذا لقي عليه . وقد بينا كيف كان تأثره بابن هرمز ، فارجع اليه في شرح حياته في صدر كلامنا عن طلبه العلم (١) .

٨٩ — ونافع هو مولى عبد الله بن عمر ، اصابه مولاه من سبى الديلم . ففقهه في الدين ، وقد اخذ عنه الحديث ، ثم اخذ عن أبي هريرة ، وعائشة ، وأبي سعيد الخدري ، وكان من اعلم التابعين بفتاوى ابن عمر ، وبرز انهم رواية للحديث . قد اخذ عنه مالك رضى الله عنهما فقه عبد الله . وما افتى به في المسائل التي عرضت عليه وسئل عنها ، وهو أحد رجال السلسلة الذهبية التي قال عنها ابو داود انها اصح الاسانيد وهي مالك عن نافع عن ابن عمر ، وقد مات سنة ١١٧ ، وقيل سنة ١٢٠ .

ولقد ذكرنا في صدر كلامنا في طلب مالك للعلم انه كان يتبع نافعا . كان يأتيه في الظهيرة لا يمنعه حر الهجير من انتظاره ، حتى يخرج من بيته ، ثم يسأله عن فتاوى ابن عمر ، ويحتمل ما فيه من حدة ، زاده اياها انه كان قد كف بصره في آخر حياته ، وشيخوخته ، ان انه لم يدركه الا في شيخوخته ، وقد اخذ مالك منه فقه ابن عمر ، والأحاديث التي رواها عنه ، وعن غيره .

٩٠ — وابن شهاب الزهري هو العلفي علم الحديث ، وهو محمد ابن مسلم بن عبيد الله بن شهاب ، وهو قرشي من بني زهرة اجداد النبي صلى الله عليه وسلم لأمه ، انتهت اليه الرياسة في الحديث في عصره . وقال فيه الليث ابن سعد فقيه مصر . ما رأيت أعلم منه . ويعد من صفار التابعين ، لانه لقي بعض الصحابة ، ولكن أكثر اخذه عن التابعين ، ولقد عاصر بعض التابعين ، ولكنه كان مقدما عليهم ، وكان عمر بن دينار ، وهو من التابعين يقول : أي شيء عند الزهري ؟ لقيت ابن عمر ، وابن عباس ، ولم يلقيهما ، فقدم الزهري مكة ، فقال عمرو : احملوني اليه ، وكان في آخر حياته مقعدا ، فحمل اليه . ولم يعد الى أصحابه الا ليلا . فقالوا : كيف رأيته ؟ فقال . والله ما رأيت مثل هذا القرشي .

وكانت له منزلة كبيرة عند الخلفاء الأمويين ، حتى لقد ولاه القضاء يزيد بن عبد الملك ، وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقدره حق قدره ،

(١) راجع ذلك في النبعة رقم ١٩ ، ٢٠ .

حتى لقد كتب الى الافاق . . عليكم بابن شهاب . فانكم لا تجدون اعلم بالسنة الماضية منه ، وقد روى مالك رضى الله عنه انه اول من دون احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمر من عمر بن عبد العزيز رحمه الله ورضي الله عنه .

وقد كان مع علمه بالحديث فقيه اثر فقد علم فقه الفقهاء السبعة من التابعين رضى الله عنهم كما نقلنا عن مالك ، وقد وصفه في ذلك النقل بأنه بحر العلم ، وقال فيه ايضا : ماله في الناس نظير ، ولقد ذكر ابن القيم في اعلام الموقعين أن محمد بن نوح جمع فتاويه في ثلاثة أسفار ضخمة مرتبة على ابواب الفقه ، مات سنة ١٢٤ هـ .

أخذ مالك رضى الله عنه عن ابن شهاب علم الحديث . حتى صار اعلم الرواة عنه ، وفي الموطأ احاديث كثيرة رويت عن طريق ابن شهاب ، وقد ذكرنا انه كان قد التقى به في اول مرة مع استاذه ربيعة الراى ، وانه اختبر حفظه ، وفاخر به استاذه ربيعة ، وانه لازمه . حتى انه كان يذهب اليه في أيام استجمامه ، ليروى عنه منفردا ، لأن الناس كانوا يزدهمون في الاستماع اليه ، ومالك المتثبت التقى الامين كان يريد التثبت دائما مما يرويه . ولقد كان ابن شهاب معجبا بحفظه واتقانه ، حتى لقد سماه وعاء العلم ، وقد ذكرنا شيئا من الاتصال بينهما في شرح حياته . فارجع اليه (١) .

٩١ — وأبو الزناد الذى ذكره مالك . والذى يعد آخر اساتذته هو عبد الله بن زكريان . وهو من الموالى اصله من همدان ، وكان يكنى أبا عبد الرحمن وقد غلب عليه أبو الزناد ، وكان ذا منزلة دينية رفيعة . حتى ولاه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز خراج العراق ، مع عبد الحميد بن عبد الرحمن ابن زيد بن الخطاب وقد مات أبو الزناد فجأة في مفرقه في شهر رمضان سنة ١٢٠ هـ ، وهو ابن سنت وستين سنة (٢) وقيل انه مات سنة ١٢١ هـ .

وهو احد اولئك الذين رووا عن الفقهاء السبعة . وتلقى عليهم ، وقد أخذ عنه مالك رضى الله عنه . ولم يكن نكره له كثيرا كذكر ابن شهاب ، وابن هرمز ، اللذين كان لهما اثر واضح في فكره ونفسه .

ولم يكن من المشهورين بالرأى . ويظهر أن شهرته كانت بالرواية . وفقهه فقه رواية وأثر . لا فقه دراية ورأى . ولذلك نقول ان مالكا ما أخذ عنه الا الحديث ، والفقه المأثور عن الصحابة والتابعين .

(١) راجع النبعة رقم ٢٢ .

(٢) المعارف لابن قتيبة .

ولأبى الزناد هذا ابن اسمه عبد الرحمن ، كان فى سن مالك تقريبا ، إذ
توفى سنة ١٧٤ قد جمع رأى الفقهاء السبعة فى كتاب سماه (كتاب رأى
الفقهاء السبعة) .

ولا ندرى هل اطلع مالك على هذا الكتاب أم كان فى غناء عنه ، لانه التقى
بقلاميذ هؤلاء الفقهاء ، والتقى بأبى ذلك المؤلف الذى ورثه علم هؤلاء .

٩٢ — هؤلاء الذين مضى ذكرهم من شيوخه يغلب عليهم الحديث ،
واتباع الآثار ، ولنتنقل الى ذكر شيخين من شيوخه اشتهروا بالرأى ، حتى لقد
خالف احدهما بعد ان نضج بسبب مخالفتهم بعض الماثور عن التابعين .

اولهما يحيى بن سعد الأنصارى . وهو من ابناء الأنصار ، وينتهى الى
بنى النجار وقد كان قاضى المدينة ، وقد أخذ عن الفقهاء السبعة ، وخصوصا
سعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد ، وقد جاء فى التهذيب انه أخذ عن
الزهرى ، والأوزاعى ، ومالك ، وسفيان بن عيينة ، وسفيان الثورى وغير
هؤلاء (١) . ولقد قال فيه أحمد بن حنبل : « يحيى بن سعيد انه اثبت الناس » ،
وقد مات سنة ١٤٢ .

ومع انه كان حجة فى الفقه ، قال المدينى له نحو ثلاثمائة حديث .

ويظهر انه كان معروفا بالرأى هو وربيعة ، وعبيد الله بن عمر ، وكثير
ابن فرقد وغيره كثير ، كما جاء فى رسالة الليث بن سعد الى مالك ، وقد أخذ
عنه مالك فقه الرأى ، كما أخذه عن ربيعة الرأى .

٩٣ — ولنتنقل الآن الى ربيعة الرأى ، وانه لشخصية بارزة فى الفقه
المدنى ، وكان لها تأثير كبير فى حياة مالك العلمية لا تقل عن تأثير الزهرى ،
بل لسنا نغالى اذا قلنا ان شخصية مالك الفقهية تكونت من تأثير هاتين
الشخصيتين الكبيرتين المتضادتين من ناحية ، والمتلاقيتين من ناحية اخرى ،
ولنذكر كلمة اجمالية فى ترجمته ، لنعرف ما اختص به من النواحي الفقهية فى
وسط الفقه المدنى .

هو ربيعة بن أبى عبد الرحمن فروخ ، ويكنى أبا عثمان ، وهو من موالى
آل المنكر ، وكانوا يمينين من بيت أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وقد توفى

(١) خلاصة تهذيب تهذيب الكمال اسماء الرجال للخزرجى ص ٦٤ ج ٢

صفحة ١٣٦ بالأنبار في مدينة الهاشمية التي بناها أبو العباس عبد الله السفاح ،
وكان قد أقدمه أبو العباس من المدينة للقضاء .

وكان قوى البيان حسن الكلام ، حتى لقد كان يكثر منه مع الإجابة ،
ويقول الساكت بين النائم والأخرس ، ولقد أخذ بعض الناس عليه الكثرة منه ،
حتى لقد ادعوا أنه كان إذا أخذ في الكلام وصله ، حتى يمل ويضجر ، وزعموا
أنه تكلم يوما ، وعنده أعرابي ، فقال له ربيعة : ما المي ؟ فقال : هو ما أنت
فيه ، ولكن يظهر أن ذلك من زعم خصومه ، فإن رجلا يجهر بمثل ما جهر به
في وسط المدينة لابد أن يكون له خصوم ، يتخذون من أخص صفاته مساوئ
له ، فيظهر أنه كان حسن الكلام ، بليغ التأثير ، وأنه كان لا يجارى في ذلك ،
فهرموه بأنه كثير الكلام ، يتكلم حتى يمل ويضجر . ولنا على هذا شاهد ، فإن
الليث بن سعد ، ومالكا ، وقد خالفاه لم يقولوا فيه أنه كثير الكلام ، بل لقد
وصفه الليث في رسالته إلى مالك بالبلاغة وحسن النية فقال في وصفه ، وهو
يخاصمه : ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان
بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة في الإسلام ومودة صادقة لأخوانه
هامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله . فترى أن
الليث ، وهو يبين ما يكرمه منه من بعض الفتاوى يذكر أن له لسانا بليغا ،
وأن له عقلا أصيلا ، ولا يتفق أن يكون له هذان الوصفان مع ما يزعمه بعض
الكاتبين له من أنه يتكلم حتى يمل ويضجر .

وقد كان ربيعة أحد الفقهاء الذين تلقوا العلم على الفقهاء السبعة ، كما
ذكر مالك رضي الله عنه ، ولذلك كان له علم بفقهاء الأثر وروايته . تلقى الحديث
من معدنه ، واستقى فتاوى الصحابة والتابعين من منبعها ، ولكنه لم يأخذ
ليحفظ ويتوقف بل أخذ ليحفظ ويبين ويتصرف ، ولذلك كانت له آراء في المسائل
التي لم يؤثر فيها للسابقين رأى ، بل ربما خالف الفقهاء السبعة أو التابعين
بشكل عام في بعض المأثور من فتاوى ، وقد أكثر من البناء على المادة الفقهية
التي بين يديه ، حتى سمي ربيعة الرأي ، لكثرة ما أبدى من آراء فقهية .

٩٤ — ولقد ادعى ابن النديم أن ربيعة أخذ الرأي عن أبي حنيفة .
فقال : وعن أبي حنيفة أخذ ولكنه تقدمه في الوفاة (١) ونحن نستبعد ذلك . لانا
لم نر فيما بين أيدينا من المصادر أنه أخذ عن أبي حنيفة رضي الله عنهما ، بل
المعروف أنه لم يخرج من المدينة إلا بعد أن عرف واشتهر بالرأي ، ودعى إلى
الهاشمية ليتولى القضاء ، وبها كانت منيته ، فهو خرج إلى العراق تاضج

المعل ، قد تكونت طريقته الفقهية . واستقامت . بل في المالب الأعم أنه جلس للدرس والافتاء قبل أن يجلس أبو حنيفة . فانه يروى أن أم مالك رضي الله عنه اشارت عليه أن يذهب الى مجلس ربيعة عندما اعزمت أن توجه الى طلب العلم . وقالت له اذهب الى ربيعه فتعلم من علمه قبل ابيه ويقول بعض الرواة انه رأى مالكا في حلقة ربيعة ومى أذنه شنف (١) .

وان تقدم مالك لطلب العلم كان وهو في سن صغيرة في نحو العاشرة اى في العشرة الأولى من المائة الثانية . وبذلك يظهر أن ربيعة كان له مجلس فقه وتدريس في العشرة الأولى من المائة الثانية . مع أن أبا حنيفة لم يجلس للدرس والافتاء قبل سنة ١٢٠ هـ اى قبل وفاة شيخه حماد بن أبى سليمان . ان انه لازمه حتى مات . ثم جلس مجلسه من بعده . وقد مات سنة ١٢٠ هـ . لهذا نرى ما ذكره ابن القديم غريبا . ونقوى ذلك النظر أن ربيعة كان لا يحمده فقه العراق . كما نرى فقهاء المدينة في عصره . ويرى أن المدينة معدن الفقه والعراق موضع انقراض . ولذا قال عندما انتقل اليه : كان النبى الذى بعث اليينا عبر النبى الذى بعث اليهم . وقال مالك عندما استدعاه أبو العباس الى الهاشمية ان بلعك اسى اقتبت فتوى . او حدثت حديث . ما كنت بالعراق فاعلم انى مجنون (٢) .

ومن هذا نرى انه كان لا يرى الفقه الا في المدينة المنورة . وان خالف المشهور عند المدنيين . واختلط لنفسه طريقة جديدة بينهم . وهى مهما تكن مخالفتها للمشهور عندهم طريقة حسنة في الاسلام . كما قال الليث بن سعد .

٩٥ — اتجه مالك الى طلب العلم في مجلس ربيعة . والروايات تذكر انه جلس عنده صغيرا . وانه عندما وجهته اليه لطلب الفقه . وجهته أولا الى مجلس ربيعة . ولكن روايات أخرى تذكر انه لازم ابن هرمز صغيرا . وأن ملازمته له استمرت نحو سبع سنين رابا . وأنه لم يخلط احدا به في هذه المدة . فكيف نوفق بين هذه الروايات ؟ يظهر انه ذهب الى مجلس ربيعة في بواكير ايامه في طلب العلم . ورأى أبوه وهو صغير أن استفادته منه كانت محدودة . فاتجه الى ابن هرمز . ولازمه حتى اخذ كثيرا مما عنده . ونضج عقله . وقوى على فهم علم ربيعة وطريقته الاستقلالية في الفقه فجلس اليه .

(١) الشنف يسكون النون وضم الشين وفتحها : محل القرط في الأذن . وقد يطلق على القرط نفسه .

(٢) مناقب الامام مالك للزواوى

واستمتع منه واستفاد كثيرا . واستمر يشغل أكبر حيز من فكره الى أن جاء ابن شهاب واستحوذ على أكثره . وكان في هذه الأثناء يأخذ عن نافع ، وغيره من فقهاء الأثر ، ولكن الجزء الأكبر من تفكيره كان لعلم ربيعة ، الى أن حل محله ابن شهاب الزهري ، وحل هو في المحل الثاني .

أخذ مالك عن ربيعة فقه الأثر معقول المعنى متجها الى البناء عليه . لا الى الوقوف عنده . يفتى فيما يقع من الأمور بما يراه ماثورا . فان لم يجد الماثور بنى عليه . وقد يخالف بعض التابعين ، ويبين وجه مخالفته . وقد كان مالك يستسيغ منه ذلك في أول دراسته عليه ، ويأخذه عنه ويسلك سبيله . ثم خالفه بعد تلقيه عن ابن شهاب . وقد كان يروى عنه اخبار الصحابة وأدابهم . يروى في ذلك أنه قال : لا تمش في حاجة تستحي فيها . ولقد سمعت ربيعة يقول : سأل رجل أبا بكر الصديق رضي الله عنه أن يمشي معه في حاجة . فلما صار في الطريق . قال (١) للصديق . خذ بنا في غيره . فان على طريقنا مجلس قوم استحي منهم ، قال أبو بكر : تصحبني في أمر تستحي منه ؟ والله لا مشيت معك أبدا . ولقد وحدناه يروى عنه في الموطن . فقد جاء في طلاق المريض مرض الموت :

مالك أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول : بلغني أن امرأة عبد الرحمن بن عوف سألته أن يطلقها فقال إذا حضت ثم طهرت فأذنيني فلم تحض حتى مرض عبد الرحمن بن عوف . فلما طهرت أذنته ، فطلقها البتة . أو تطليقة لم يكن بقي له عليها من الطلاق غيرها . وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها .

وأراء ربيعة واضحة في فقه مالك رضي الله عنه . فربيعة كان يأخذ بعمل أهل المدينة إذا وجدهم على أمر قد اتفقوا عليه ، واعتبر ذلك أقوى في إيجاب العمل من حديث الأحاد . ولذلك روى عنه أنه قال : ألف عن ألف أحب الى من واحد عن واحد ، فان واحدا عن واحد ينتزع السنة من أيديكم (٢) .

ولقد كان مالك يجلس شيخه ربيعة كل الاجال . فهو لا يتكلم في مجلسه . ولا يباشر بالجواب إذا سئل . وإذا دعاه السلطان لا يذهب اليه الا بعد استشارته ، ويروى أنه لم يجلس للفتيا . الا بعد استئذانه . وقد ذكرنا ذلك عند الكلام في جلوسه للدرس والافتاء .

(١) المناقب للزواوي ص ٤٢ .

(٢) المدارك ص ٢٨ .

ومن انبه معه ما يروى انه جلس ابن شهاب وربيعه ، ومالك فالتقى ابن شهاب مسألة ، فاجاب فيها ربيعة وصمت مالك . فقال له ابن شهاب لم لاتجيب قال : قد اجاب الأستاذ ، فقال ابن شهاب لا تفترق حتى تجيب ، فاجاب بخلاف جواب ربيعة ، فقال ابن شهاب : ارجعوا بنا الى قول مالك ، (١) .

وهذا خبر يدل على عظيم احترام مالك لربيعة . وانه على خلق عظيم كريم لم ير أن يناقش شيخه في مجلسه ، ويدل أيضا على نصح مالك في الفقه ، حتى انه ليرى الراى فيعدل اليه ابن شهاب مما كان قد اختاره ووافق عليه .

٩٦ — شب مالك عن الطوق ، واخذ يحصى آراء شيخه بالموازين التى استقامت في نفسه ، وقد تلقى طائفة كبيرة من العلم من نواح مختلفة ، ولم يقتصر فيها على ما اخذه من شيخه ربيعة ، فكان لابد ان يكون له منهاج يخالف منهاجه يقاربه او يباعده ، ويتلاقيان في النهاية أو لا يتلاقيان ، وان اتحدت النهاية في كل الأحوال ، وعندئذ اخذ يناقش شيخه ، ثم انتهى الى مخالفته ، بل الى مفارقة مجلسه .

لقد رأى شيخه يخالف فتاوى السابقين ، فضاق بذلك ذرعا . فانه وان كان قد اخذ فقه الراى ، وسلك سبيله ، لم يود أن يسلك غير سبيل السابقين فيما اختلفوا فيه ، واثّر عنهم .

ولم يكن هو وحده الذى لاحظ ذلك ، بل كان ثالث ثلاثة ، والآخران عبد العزيز بن عبد الله (٢) والليث بن سعد فقيه مصر ، وقد كان الثلاثة يكرهون من ربيعة ما يكره مالك ، وقد نكر ذلك الليث في رسالته الى مالك كما ذكرنا ، ولننقل العبارة وان كان سبق نقلها وما هي ذى .

« كان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت وسمعت . حتى اضطرك ما كرهت من ذلك الى فراق مجلسه ، وذاكرتك أنت وعبد العزيز ابن عبد الله بعض ما نعيب به على ربيعة من ذلك . فكنتمسا من الموافقين فيما انكرت ، تكرهان منه ما اكرهه ... » .

(١) المدارك ص ١٤٦ .

(٢) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة أخى الماجشون توفى ببغداد سنة ١٦٤ هـ في خلافة المهدي ، وصلى عليه المهدي ، ودفن بمدافن قريش لانه كان من موالى بنى النكر التميميين .

فهؤلاء اشتركوا في استنكار مخالفة ربيعة لمن مضى ، ومنه نفهم أنهم لم يستنكروا طريقته في الرأي . فهم يحمّدونه إذا لم بكر للصحابية السابقين رأى في المسألة المروضة ، أما ان كان لهم رأى فهم يستنكرون حينئذ ان يكون لربيعة رأى بجوار رأيهم ، ويكرهون منه ذلك ، وان كان له احترامه ومودته

٩٧ — فارق مالك مجلس ربيعة ولزم بيته ، ولم يكون لنفسه مجلسا اول الامر ويظهر في مساق حياته أنه قبل مفارقة ربيعة قد غلب عليه حديث ابن شهاب . وكان يجمع بين الجلوس في مجلسهما ولكن غلب عليه الجلوس في مجلس ابن شهاب حتى كره من ربيعة المخالفة لمن مضى من السانعين ، ففارقه . فصار في المدة التي لا يكون فيها في مجلس ابن شهاب يلزم بيته ، ويجمع ما تفرق مما حصل وقيد في أوراق . حتى أشيع بين اخوانه أنه يضع كتابا ، ولذلك روى عن عبد العزيز بن عبد الله رفيقه في مجلس ربيعة أنه قال: كنا نجالس ربيعة ، فلما اعتزل مالك مجلسه ، ولزم بيته ، بلغنا أنه يضع شيء من الكتب ، فكنت اذا لقيته أمزح معه ، فاقول قد خلا لك الجو ، فوالله مازال يوما بعد يوم يعلو أمره ، حتى ساد ورأس ، .

أخذ علم ربيعة ، وقد كان علم رواية ودراية كما ذكرنا ، ويطلب عليه الدراية وأخذ علم غيره كنافع ، وابن شهاب ، وتغلب عليها الرواية . فجاء علمه مزيجا من الرواية بقدر متناسب ، ولذلك لما أخذ مجلسه كان للحديث والمسائل فكان الفقيه والمحدث معا . ومقامه في الأمرين مقام عظيم ، ويظهر أن شهرته بالرأى في عصره لم تقل عن شهرته بالحديث واقتفاء الأثر ، ولذلك عندما فارق ربيعة ، ويحيى بن سعيد الأنصاري المدينة ، وقد كانا ممثلين للرأى فيها ، اعتبر مالك فقيه الرأى الذي حل محلهما . وقد جاء في الانتقاء : أخبرني من سمع ابن لهيعة يقول . قدم علينا أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل يقيم عروة بن الزبير (يعني قدم الى الفسطاط) فقبل له : من للرأى بعد ربيعة بالمدينة ، فان يحيى بن سعيد بالعراق فقال : الغلام الأصمعي ، (١) .

٩٨ — هؤلاء هم شيوخ مالك رضى الله عنهم قد درس عليهم اختلاف الناس ، وفقه الرأى ، وتلقى عليهم أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . فتخرج عليهم في الفقه والحديث ، فكان المحدث الحافظ الضابط ، والفقيه للثائب النظر ، المستنير في بصيرته ، لا يندفع الى مخالفة في الرأى ، ولا ينقيض حول النصوص لا يعبرها ، بيد أن العالم لا يتخرج فقط على الشيوخ . بل ان دراسته المستقلة هي النبيوع الأكبر الذي يكون شخصيته العلمية .

(١) الانتقاء وهامشه ص ٢٦ والمدارك ص ٢٢ والمناقب للزواوي ص ٩٢

دراسته واختباراته الخاصة

٩٩ ... لا يزال الرجل عالما مادام يطلب العلم ، فإذا ظن أنه علم فقد جهل . هكذا فهم السلف الصالح من العلماء حقيقة العلم . ودفعهم الاخلاص لله في طلبه . ودعمهم اعتقادهم أن هذا العلم دين إلى الألفقوا في سبيل المعرفة بمد عاية . ولذلك كانوا بعد تخرجهم على أعيان الشيوخ . وكبار العلماء يشدون الرجال . يقدسون طلب الحديث والعلم في شتى البلاد . ومختلف الأمصار . يتداكرون الفتيا . ويتبادلون الأحاديث . كل يدلي للآخر بما عنده ، وكل يعرف ما عند الآخر . وبعد انقضاء في الرحلة إلى الأمصار صوراً مختلفة لألوان التعامل . وذلك يفتق ذهنه . ويجعله مرناً يدرك حاجات الناس . فيشبعها . ويستنبط الأحكام غير متحافية عن الحلال منها .

ولكن مالكا لم يعرف أنه غادر بلاد الحجاز . فاقصى رحلته ما يكون منها في ربوع بلاد الحجاز يذهب إلى مكة حاجاً أو معتمراً . ولقد كان يدعو الخلفاء إلى الرحلة إلى بغداد . فيعتذر ويستشهد بالحديث : والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون . فلا يرى خيراً له في مزابلة المدينة . ومفارقة جوار رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ويظهر أن مقامه بالمدينة كان يفتنيه عن الرحلة إلى غيرها . إذ يجد كل مزايا الرحلة في ذلك المقام الكريم . فإن جل العلماء كانوا يزورون المدينة . وكلهم كانوا يجيئون حبيجا . فيلتقى بهم مالكا في الحج . أو يلتقى بهم عند زيارتهم المدينة . وتعرف آثار النبي الكريم صلى الله عليه وسلم فيها . وأثار الصحابة والتابعين . وما تركوا فيها من القضية وفتاوى يتوارثها الأخلاف عن الأسلاف . وبالتقاءه بأولئك العلية من العلماء يتعرف أعراف الناس المختلفة . ويتذاكر معهم في القضية والفتاوى . وبلقى عليهم من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . ويستمتع اليهم . أن كانوا يستقيمون على شروطه في العلم والاستماع . وينقل عنهم ما سمع أن كانوا لذلك أهلاً .

وفي الجملة أن مالكا بعد أن تخرج على العلماء لم يقف علمه عند ذلك . بل نماه . ونقحه باتصاله العلمي المستمر بعلماء عصره . سواء أكانوا فقهاء أم كانوا غير فقهاء . وقد كان ذلك الاتصال من ثلاث نواح : الناحية الأولى باتصاله بهم في موسم الحج . وفي رحلتهم إلى المدينة . والثانية . بمجالسته علماء المدينة المستمرة . والثالثة بكتبه .

١٠٠ — أما اتصاله بالعلماء في موسم الحج ومناظراته وأخذه منهم . وادلائه اليهم فقد كان مستمرا في مواسم الحج . وفي أوقات زيارة المدينة .

فهو يلتقى بأبى حنيفة ، ويتناظران مناظرة علمية بريئة . ويقول فيه انه لفقير . ويقول الآخر فيه مثل ذلك . ويلتقى بالليث بن سعد . وبالاوزاعي . وبأبى يوسف . ومحمد . وغيرهم . وهو فى كل هذه المقابلات يأخذ ويعطى . ولنتنقل لك خبرا ينبنى عن ذلك كان بينه وبين حماد بن أبى حنيفة . فقد جاء فى المدارك

• قال حماد بن أبى حنيفة أتيت مالكا . فرايته جالسا فى صدر بيته . وأصحابه بجنتى الباب . كل واحد منهم له مجلس فقامت على باب البيت . فقال من أنت . فقلت فلان أسأل عن مسألة . قال ادن . فدنوت . حتى أقعدنى بين يدي فراشه . فلما رأى ذلك أصحابه قاموا جميعا من مجالسهم . فخرجوا عن البيت . فقال لى ما كان أبوك يقول فى كذا . فأخبرته . فقال وما كانت حجتة . فأعلمته . وجعل يسألنى عن أشياء من مذهب أبى حنيفة . وعن حجتة . ثم قال سل . فسألته . فأجابنى : فلما خرجت عاد أصحابه الى مجالسهم (١) •

وترى من هذا انه بعد أن بلغ ذلك الشأن . وصار بيته مقصد الطلاب والعلماء من كل مكان . وصارت له الرئاسة فى الفقه والحديث كان لا يفتى عن البحث والتحري . حتى انه لينتھز فرصة وجود ابن أبى حنيفة . سيدنيه منه . ويقربه اليه . ويسأله عن فتاوى فى مسائل قد تكون موضع دراسة عنده . وتحير فى الجواب عنها . وقد كانت عادته ألا يجيب الا اذا استقام لديه الدليل والحجة الشرعية . وكثيرا ما كان يطلب من السائل ان ينصرف . فيفكر فى المسألة . حتى يهتدى الى وجه . وقد ذكر انه كان يفكر فى بعض المسائل سنين •

ويظهر انه كان حفيا بأن يعرف فقه المراقبين الممتازين كابن أبى ليلى . وابن شبرمه . وأبى حنيفة . وقد ظهرت كتب لأبى يوسف . يغلب على الظن ان مالكا كان حيا عند ظهورها . ككتاب الخراج . وكتاب اختلاف ابن أبى ليلى . والرد على سير الأوزاعي فان وفاة الرجلين كانت متقاربة . اذ الفرق بين وفاتيهما لا يتجاوز أربع سنين . واذا كانت قد ظهرت فى حياته . فلا بد أن يكون قد اطلع عليها مادام معنيا بمعرفة رأى أبى حنيفة . وقد ذكرنا فى مطلع كلامنا انه كان يراه فقيها أى فقيه . حتى لقد قال لليث . وقد عرق من مناظراته : انه لفقير يا مصرى •

١٠١ ... كان لماك مجلس علمي يلتقى فيه بالنابهين من العلماء المقيمين بالمدينة سواء اكانوا من اهلها أم وفدوا عليها . واتخذوها مقاما طلبا للعلم والتثبت فيه . وقد كانوا كثيرين . وكانوا يقدون اليها لطلب الحديث ، ويخصون في كثير من الاحيان مالكا بالطلب ، فلابد انه كان يذاكرهم ما عندهم من الفقه ، وقد لازمه محمد بن الحسن ثلاث سنوات في أول خلافة المهدي ، ومحمد راوية الفقه العراقي ، وقد علمت شقف مالكا بمعرفة اراء ابي حنيفة ومن لهم مثل تقواه وفقهه ، فلابد ان يكون مالكا قد خص محمدا هذا بتمعرف ما عنده مما ورثه من علم ابي حنيفة واصحابه ، ومن سبقه من فقهاء العراق وقضاته .

ولعنابة مالكا بمذاكرة المسائل الفقهية كان له مجلس خاص من فقهاء المدينة ومن ينزل بها من العلماء ولا يحضره العامة . فقد جاء في المدراك : قال ابن المنذر ، كانت لماك حلقة يجالسه فيها فقهاء المدينة ولم يكن يوسع لأحدهم ولا يرفعه . بل يدع أحدهم يجلس حيث انتهى به المجلس (١) .

وترى من هذا انه كانت له مجالسة لهؤلاء الفقهاء يتذكرون فيها ما عساه يكون ميبها ، ولما لك الصدارة في هذه المذاكرة ، ولكنها على أى حال ليست كمذاكرة الشيخ لتلاميذه . بل مذاكرة النظراء .

١٠٢ — ننتقل الى الناحية الثالثة من نواحي دراسة مالكا ومذكرته العلماء لتجديد علمه . وهي الاتصال بالعلماء بالمكاتبة والمراسلة . وقد وجدنا رسالتين من هذه الرسائل تسجلان بعض البحوث الفقهية . وتكشفان عن نوع المساجلات التي كانت بين مالكا وغيره من الفقهاء . ولنتقلهما اليك . واحدى الرسالتين هي من مالكا الى الليث . والآخرى جوابها من الليث الى مالكا .

(٢)

رسالة مالكا الى الليث بن سعد

من مالكا بن انس الى الليث بن سعد ، سلام عليكم ، فاني احمد الله الذي لا اله الا هو ، اما بعد ، عصمنا الله واياك بطاعته في السر والعلانية ، وعافانا واياكم من كل مكروه .

(١) المدراك ص ١٧١ .

(٢) نقلها من المدراك ص ٢٤ .

واعلم رحمك الله بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه الناس عندنا ، وببلدنا الذى نحن فيه . وأنت فى أمانتك وفضلك ، ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك اليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما نرجو النجاة باتباعه . فان الله تعالى يقول فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ٠٠٠ الآية » وقال تعالى : « فيبشر عبادى الذين يستمعون القول . فيتبعون أحسنه ٠٠٠ الآية » فانما الناس تبع لأهل المدينة : إليها كانت الهجرة . وبها تنزل القرآن . وأهل الحلال ، وحرم الحرام ، إذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل ، ويامرهم فيطيعونه . ويسن لهم فيتبعونه . حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده صلوات الله وسلامه عليه ، ورحمته وبركاته .

ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته . ممن ولى الأمر من بعده بما نزل بهم ، فما علموا أنفذوه ، وما لم يكره عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا فى ذلك ، فى اجتهدهم ، وحداثة عهدهم ، وإن خالفهم مخالف ، أو قال : امرؤ غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله ، وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ، ويتبعون تلك المنن ، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به ، لم أر لأحد خلافه ، للذى فى أيديهم من تلك الوراثة التى لا يجوز انتحالها ولا ادعاؤها ، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا ، وهذا الذى مضى عليه من مضى منا لم يكونوا فيه من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك جاز لهم .

فانظر رحمك الله فيما كتبت اليك لنفسك ، واعلم أنى أرجو ألا يكون قد دعانى إلى ما كتبت به اليك إلا النصيحة لله وحده ، والنظر لك والضم بك ، فانزل كتابى منزلة ، فانك إن تعلمت تعلم أنى لم لك نصحا ، وفقنا الله وإياك لطاعته ، وطاعة رسوله فى كل أمر ، وعلى كل حال والسلام عليك ورحمة الله .

وجاء فى المدارك عقب الرسالة : كتب يوم الأحد لمسبح مضمين من صفراً (١) آتيناً بها على وجهها لفوائدها ، وهى صحيحة مروية .

(١) ولكن لم تبين السنة بعد ذكر الشهر .

(١)

رسالة الليث الى مالك

وقد نقل القاضي عياض في المدارك بعض مقدمة الرد الذي رد به الليث ، ولم يجيء بالرسالة كاملة . ولذلك ننقلها كاملة من إعلام الموقعين لابن القيم ، وما هي ذي :

سلام عليكم . فاني احمد الله اليك الذي لا اله الا هو .

اما بعد ، عافانا الله واباك . واحسن لنا العاقبة في الدنيا والآخرة : قد بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرني . فادام الله ذلك لكم ، واتمه بالعمون على شكره . والزيادة من احسانه . وذكرت نظرك في الكتب التي بعثت بها اليك . واقامتك اياها . وختمتك عليها بخاتمتك . وقد اتتنا فجزاك الله عما قدمت منها خيرا . فانها كتب انتهت اليها عنك ، فأحببت أن أبلغ حقيقتها بظنك فيها (٢) .

وذكرت انه قد انشطك ما كتبت اليك من تقويم . ما اتاني عنك الى ابتدائي بالنصيحة . ورجوت أن يكون لها عندي موضع وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا ، الا أن يكون راك قينا جميلا . والا لأنى لم اذكرك مثل هذا ، وأنه بلغك اني افتي بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ، وانى يحق على الخوف على نفسى لاعتماد من قبلى على ما افتيتهم به . وأن الناس تبع لأهل المدينة التي بها كانت الهجرة . وبها نزل القرآن وقد أصبت بالذي كتبت به من ذلك ، أن شاء الله تعالى ، ووقع منى بالموقع الذي تحب . وما أجد أحدا ينسب اليه العلم اكبر لشواند الفتيا ، ولا أشد تفضيلا لعلماء أهل المدينة الذين مضوا ولا أخذ بفتياهم فيما اتفقوا عليه منى . والحمد لله رب العالمين لا شريك له .

واما ما ذكرت من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة . ونزول القرآن بها عليه بين ظهرائي اصحابه . وما علمهم الله منه . وأن الناس صابروا به تبعا لهم فيه فكما ذكرت .

واما ما ذكرت من قوله تعالى : « والسابقون الاولون من المهاجرين

(١) اعلام الموقعين ج ٢ ص ٧٢ .

(٢) لم يجيء في رسالة مالك التي نقلناها شيء من هذا ، فيظهر أن القاضي عياض لم يذكرها كاملة . ولم نجد ما غيره . حتى نكملها عنه .

والإتصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ، ذلك الفوز العظيم » فان كثيرا من أولئك السابقين خرجوا الى الجهاد فى سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ، فجندوا الأجناد ، واجتمع اليهم الناس ، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله . وسنة نبيه ولم يكتموا شيئا علموه وكان فى كل جند منهم طائفة يعلمون كتاب الله وسنة نبيه ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن . والسنة . وتقدمهم عليه أبو بكر ، وعمر ، وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم . ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ، ولا غافلين عنهم ، بل كانوا يكتبون من الأمر اليسير لأقامة الدين ، والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه ، فلم يتركوا أمرا فسرره القرآن ، أو عمل به النبى صلى الله عليه وسلم أو ائتمروا فيه الا علموه وفهموه ، فاذا جاء امر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبى بكر ، وعمر ، وعثمان ، ولم يزالوا عليه ، حتى قبضوا ، لم يأمرهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمرا ، لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم .

مع ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد فى الفتيا فى أشياء كثيرة ، ولولا انى قد عرفت ان قد علمتها لكتبت بها اليك ، ثم اختلف التابعون فى أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . سعيد بن المسيب ، ونظراؤه اشد الاختلاف ، ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة بن أبى عبد الرحمن .

وكان من خلاف ربيعة لبيعة من قد مضى ما قد عرفت وحضرت ، وسمعت قولك فيه ، وقول نوى الراى من اهل المدينة يحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو آمن منه حتى اضطرك ما كرهت من ذلك الى فراق مجلسه . وذاكرتك انت وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما نعيب به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما أكرهه ، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة فى الاسلام ، ومودة صابغة لآخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله ، وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله .

وكان يكون من ابن شهاب ، اختلاف كثير اذا لقيناه ، واذا كاتبه بعضنا فربما كتب اليه فى الشيء الواحد على فضل رايه وعلمه بثلاثة انواع ، يتفق بعضها بعضا ، ولا يشعر بالذى مضى من رايه فى ذلك .

فهذا الذى يدعونى الى ترك ما أنكرت تركى اياه .

قد عرفت أيضا عيب انكارى اياه أن يجمع أحد من أجناس المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر (١) .

ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه الا الله . لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطرة . وفيهم أبو عبيدة بن الجراح . وخالد بن الوليد ، ويزيد ابن أبي سفيان . وعمر بن العاص . ومعاذ بن جبل . وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل » ويقال « يأتي معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برتوة (٢) » . وشرحبيل بن حسنة . وأبو الدرداء . وبلال بن أبي رباح .

(١) الجمع بين الصلاتين هو صلاة صلاتين يتعاقب وقتاهما في يوم واحد في وقت صلاة واحد . واعتبار ذلك أداء . لا قضاء . وهو قسمان : جمع تقديم . وجمع تأخير . فجمع التقديم أن تصلى صلاتان في وقت أولاهما ، وجمع التأخير الصلاة في وقت آخرهما . وقد أجمع المسلمون على أن جمع الظهر والعصر في عرفة جمع تقديم سنة . وجمع المغرب والعشاء في المزدلفة جمع تأخير سنة . واختلفوا في الجمع في غير هذين الوضعين في هذين الزمانين . لأجاز الجمهور الجمع عند وجود مسوغاته . وقد اختلفوا فيها ، ومنع أبو حنيفة وأصحابه الجمع مطلقا في غير الأمرين السابقين ، والذين أجازوا الجمع اتفقوا على أن من مسوغاته السفر . واختلفوا في حدوده وصورته . واختلفوا في الجمع في الحضر لعذر المطر . فأجازه الشافعي في صلاة الليل وصلاة النهار . ومنعه مالك في صلاة النهار ، وأجازه في صلاة الليل . فأجازه في الجمع بين المغرب والعشاء . ومنع الليث بن سعد الجمع لعذر المطر مطلقا ، ليلا أو نهارا . وقد ساق أدلته . ومن الانصاف أن نسوق دليل مالك والشافعي :

استدل الشافعي بقول ابن عباس رضي الله عنه . جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر . والمغرب والعشاء في غير خوف . ولا سفر ، وفسره الشافعي بأن ذلك كان في حال المطر . وقد أخذ مالك رضي الله عنه بهذا الحديث وبالعامل معا . فوجد أن العمل كان على الجمع بين المغرب والعشاء فقط في وقت المطر ، ولذلك كان ابن عمر إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع معهم . فرد مالك بالعمل ببعض الحديث . وأخذ بعضه . وقد نقده الشافعي في تفريقه بين صلاة الليل وصلاة النهار . وقال انه خصص الحديث بالقياس . وذلك لا يجوز . والحق أن مالكا يسير على أصله . وهو أن عمل أهل المدينة يخصص حديث الأحد . بل يرده إذا كان باجماع .

(٢) رتوة معناها خطوة أي أن معاذ رضي الله عنه يتقدم العلماء بخطوة .

وكان أبو نذر في مصر ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبي وقاص ،
ويحص سبعون من أهل بدر ، وبالعراق ابن مسعود وحذيفة بن اليمان ،
وعمران بن الحصين ، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه
في الجنة ، وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يجمعوا
بين المغرب والمشاء قط .

ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم
يزل يقضى بالمدينة به ، ولم يقض به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالشام ، ولا بعمص ، ولا بمصر ، ولا بالعراق ، ولم يكتب به اليهم الخلفاء
الراشدين ، أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي . ثم لما ولي عمر بن عبد العزيز .
وكان كما قد علمت في أحياء السنن ، والجد في إقامة الدين ، والاصابة في
الرأي والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه زريق بن الحكم ، أنك كنت
تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ، ويمين صاحب الحق ، فكتب إليه عمر
ابن عبد العزيز . إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة ، فوجدنا أهل الشام على غير
ذلك ، فلا نقضى الا بشهادة رجلين عدلين . أو رجل وامرأتين (١) . ولم يجمع

(١) مسألة القضاء بشاهد واحد ويمين صاحب الحق واعتبار ذلك بينة
كاملة من المسائل التي اختلف فيها الفقه المدني والفقه العراقي . وهي موضع
اختلاف بين الفقهاء عامة من بعد . فقد قال مالك ، والشافعي ، وأحمد ،
وأبو داود ، وأبو ثور ، والفقهاء السبعة المدنيون من قبل يقضى بالشاهد الواحد
ويمين صاحب الحق في الأموال ، وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي . والليث
ابن سعد . وجمهور أهل العراق لا يقضى بيمين صاحب الحق وشاهد واحد
في شيء . وحجة من اعتبر الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق حجة كاملة في
الأموال آثار وردت عن ابن عباس . وأبي هريرة وزيد بن ثابت وجابر . وقد
خرج مسلم حديث ابن عباس ونصه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى
باليمين مع الشاهد » ولم يخرج البخاري . وقد روى مالك مراسلا عن جعفر
ابن محمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد . والمرسل
حجة عنده .

وحجة الذين لم يأخذوا تقوم على الكتاب والسنة ، أما الكتاب فقوله
تعالى : « فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء »
وهذا يقتضي الحصر . أي لا بينة أقل من ذلك فالإتيان ببينة أقل نسخ للقرآن .
والقرآن لا ينسخ بحديث غير متواتر أو مشهور ، وأما السنة فما أخرجه البخاري
ومسلم عن الأشعث بن قيس . قال : كان بيني وبين رجل خصومة في شيء .
فاختصمنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم . فقال شاهداك أو يمينه . فقلت أذن
يحلف ولا يبالي فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من حلف على يمين يقتطع
فيها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان » .

بين المغرب والمشاء قط ليلة المطر والمطر يسكب عليه في منزله الذي كان فيه .
بخصائص ساكننا •

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء أنها متى شاءت أن تتكلم في مؤخر صداقها تكلمت . فدفع إليها . وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك . وأهل الشام وأهل مصر . ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر . إلا أن يفرق بينهما موت . أو طلاق فتقوم على حقها (١) .

ومن ذلك قولهم في الإيلاء أنه لا يكون عليه طلاق . حتى يوقف . وإن مرت الأربعة الأشهر . وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر وهو الذي كان يروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر أنه كان يقول في الإيلاء التي ذكرها الله في كتابه : « لا يحل للمولى إذا بلغ الأجل . إلا أن يفى » . كما أمر الله أو يعزم الطلاق . وأنتم تقولون أن لبث بعد الأربعة الأشهر التي سمي الله في كتابه . ولم يوقف لم يكن عليه طلاق . وقد بلغنا أن عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وقبيصة بن ذؤيب . وأبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف - قالوا في الإيلاء إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة بائنة . وقال سعيد بن المسيب . وأبو بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام . وابن شهاب : إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة . وله الرجعة في المدة (٢) .

(١) في هذه المسألة يذكر الليث اختلاف الفتاوى الناشئة عن العرف عنده فاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتون بأن مؤخر الصداق لا يحل أجله إلا أن يفرق بينهما بطلاق أو وفاة . والمذكور أنها ان اشترطت تقديم المهر كله وجب تقديمه . وأن شرط عليها تأخيرها كله حق له تأخيرها . وأن سكت كان العمل على أن يكون مؤخرها إلى أقرب الأجلين الطلاق أو الوفاة وبذلك يكون القضاء .

(٢) الإيلاء أن يحلف الرجل ألا يأتي زوجته مدة أربع أشهر أو أكثر ، أو يطلق يمينه . ويتركها أربعة أشهر أو أكثر . والأصل فيه قوله تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » . فإن فاعوا فإن الله غفور رحيم ، وإن هموا بالطلاق فإن الله سميع عليم » . ولقد اتفق الفقهاء على أنه ان مضت أربعة الأشهر من غير أن يفشى زوجته يكون التفريق بينهما . ولكن اتطلق بانقضاء الأربعة الأشهر نفسها أم يوقف . فاما فاء إلى زوجته . واما طلق ؟ قال مالك والليث والشافعي وأحمد وأبو ثور وأبو داود أنه يوقف . فاما فاء . واما طلق . وهو قول علي وابن عمر . وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري إلى أن الطلاق

من ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول إذا ملك الرجل امراته ، فاختارت زوجها ، فهي تطلقة وأن طلقت نفسها ثلاثا فهي تطليقة ، وقضى بذلك عبد الملك بن مروان . وكان ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقوله ، وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن له فيه طلاق . وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثا نانت منه ، ولم تحل له ، حتى تنكح زوجا غيره ، فيدخل بها ثم يموت ، أو يطلقها إلا أن يرد عليها في مجلسه ، فيقول : انما ملكتك واحدة فيستحلف (١) ويخلى بينه وبين امراته .

يقع بانقضاء أربعة الأشهر وهو قول ابن مسعود وجماعة من التابعين . والسبب في ذلك الاختلاف اختلافهم في تأويل قوله تعالى : « فأن فاعوا فإن الله غفور رحيم » ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » ففهم المتوفون أنه لا بد من فترة يتوقف فيها إما إلى الفء . وإما إلى عزم الطلاق . فلا يقع الطلاق بنفس مضي المدة . وقال الحنفية ومن معهم أن مدة الفء هي مدة الانلاء نفسها ، كالعدة ، إذ مدة الرجعة هي مدة العدة وإذا انقضت العدة فلا رجعة . وكذلك إذا انقضت المدة ، فلا فء . والطلاق الذي يقع بالايلاء رجعى عند مالك والشافعي وعند أبي حنيفة بائن . وقد رأيت في رسالة الليث اختلاف الصحابة في ذلك . ومن قال أنه بائن لاحظ المصلحة المقصودة . وهي دفع الضرر عن المرأة . ومن قال أنه رجعى لاحظ الأصل في الطلاق . وهو أن يكون رجعيا ، لتدارك الأمر عند الندم ، فعساه بعد الايلاء ووقوع الطلاق بسببه يندم عما كان منه فيراجعها وإن عاد كان الطلاق وهكذا فلا يكون الضرر .

(١) من ملكت طلاق نفسها . قال ابن حزم : لا تملك شيئا . لأن ما جعله الشارع بيد الرجل لا يجوز أن نجعله بيد المرأة . وقال أبو حنيفة . ومالك ، والشافعي والأوزاعي وجماعة من فقهاء الأمصار لها الخيار . فإن اختارت زوجها بائنا ، وإن اختارت الطلاق في المجلس طلقت ، وطلاقها إن كان واحدة فهي رجعية عند مالك والشافعي وبائنة عند أبي حنيفة ، وقال الحسن البصري إن اختارت زوجها فواحدة ، وإن اختارت نفسها فثلاث . وجمهور العلماء على غير ذلك ، وإن طلقت نفسها ثلاثا جاز عند مالك ، إلا أن ينكرها .

وعند الحنفية لا يقع إلا واحدة وأصله ما روى عن ابن مسعود أن رجلا فوض لامراته أمر الطلاق فطلقت نفسها ثلاثا فقال تقع واحدة ، وسأل عمر عن ذلك فقال مستنكرا فعل الناس : « يعمدون إلى ما جعل الله في أيديهم : فيجعلونه بأيدي النساء لفيها فتراب » ، وأقر ابن مسعود على فتواه .

ومن ذلك أن عبدالله بن مسعود كان يقول : أيما رجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها ، فاشتراؤه أيما ثلاث تطليقات . وكان ربيعة يقول ذلك ، وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً ، فاشترته ، فمثل ذلك (١) .

وقد بلغنا عنكم شيء من الفتيا مستنكرها . وقد كنت كتبت اليك في بعضها ، فلم تجبني في كتابي . فخشفت أن تكون استغفلت ذلك . فتركت الكتاب اليك في شيء مما أنكرت . وفيما أوردت فيه على رأيك .

وذلك أنه بلغني أنك أمرت زهر بن عاصم الهلالي حين أراد أن يستسقى أن يقدم الصلاة قبل الخطبة فاعطمت ذلك . لأن الخطبة في الاستسقاء كهينة يوم الجمعة ، إلا أن الإمام إذا دنا من قراغه من الخطبة . فدعا حول رداءه ، ثم نزل فصلى (٢) .

وقد استسقى عمر بن عبد العزيز ، وأبو بكر محمد بن عمر بن حزم . وغيرهما ، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة . فاستهتر الناس كلهم فعل زهر بن عاصم من ذلك . واستنكروه .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول في الخليطين (٣) في المال أنه لا تجب عليهما الصدقة ، حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة ، وفي كتاب عمر ابن الخطاب أنه تجب عليهما الصدقة ، ويترادان بالسوية ، وقد كان ذلك يعمل .

(١) اتفق الفقهاء على أن الزوجة إذا ملكت زوجها أو العكس يفسخ النكاح ، ولعل هذا هو المراد من التطليق ثلاثاً .

(٢) قال مالك والشافعي الخطبة تقدم وتؤخر كالعيدين . وقال الليث وأبو داود تقدم كالجمعة . وقال أبو حنيفة ليس الاستسقاء من سنته الخطبة .

(٣) قال مالك وأبو حنيفة أن الشريكين لا تجب عليهما زكاة . حتى يكون لكل واحد منهما نصاب يملكه . وقال الشافعي والليث أن المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد ، وسبب اختلافهم الاجمال الذي في قوله صلى الله عليه وسلم : « وليس فيما دون خمس أوراق من الورق صدقة » ، فإن هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما يخصه الحكم إذا كان المالك واحداً فقط ، ويمكن أن يفهم منه أنه يشمل الحاليين . حال ما يكون للمالك واحد أو لاثنتين ، أو أكثر ، ولكن لما كان الأساس في اشتراط النصاب الفرق بالناس . وجب أن يكون المراد بالنصاب أن يكون للمالك واحد ، وهو الأظهر ، ولذلك كان قول أبي حنيفة ومالك أولى بالأخذ .

به في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره ، والذي حدثنا به يحيى بن سعيد ، ولم يكن بدون فاضل العلماء في زمانه ، فرحمه الله ، وغفر له ، وجعل الجنة مصيره .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول : إذا أفلس الرجل ، وقد باعه رجل سلعة ، فتقاضى طائفة من ثمنها ، أو أنفق المشتري طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه . وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً ، أو أنفق المشتري منها شيئاً ، فليست بعينها (١) .

ومن ذلك أنك تذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير بن العوام إلا الفرس واحد . والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث . والأمة كلها على هذا الحديث : أهل الشام ، وأهل مصر ، وأهل العراق ، وأهل إفريقية لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغي لك ، وإن كنت سمعته من رجل مرضى أن نخالف الأمة إجمعين (٢) .

(١) إذا حكم على رجل بالتفليس ، وكان قد اشترى عبداً لم يقبض البائع ثمنها كاملاً بل قبض بعضه . فقال مالك إن شاء أن يرد ما قبض ، ويأخذ السلعة كلها ، وإن شاء حاص الغرماء فيها . وقال الشافعي : بل يأخذ ما بقي من سلخته بما بقي من الثمن . وقال جماعة من أهل العلم منهم الليث وداود وإسحاق وأحمد أن قبض من الثمن شيئاً ، فهو أسوة بالغرماء ، وإذا باع المشتري بعض العين فمالك يرى أن البائع أولى به والليث يرى أنه أسوة بالغرماء .

(٢) بالنسبة لسهم الفرس اختلف الفقهاء في موضعين أولهما أيكون للفارس عن فرسه سهمان أم سهم واحد ؟ قال أبو حنيفة يأخذ الفارس سهمين سهماً لفرسه ، وسهما لنفسه . وقال مالك والأوزاعي والليث وغيرهم يأخذ الفارس ثلاثة أسهم سهماً لنفسه وسهمين لفرسه ، ويحتجون بأثر عن ابن عمر ، وقال أبو حنيفة لا أجعل لبهيمة أكثر مما للانسان .

ولكن هل يسهم لفرسين وأكثر ؟ قال أبو حنيفة ومالك لا يسهم لأكثر من فرس واحد ، وقال الليث والأوزاعي وغيرهما يسهم لفرسين ولا يسهم لأكثر من ذلك ، ويقول الأوزاعي : على ذلك أهل العلم ، وبه عملت الأئمة . وقد رأيت أدهاء الليث أن الأمة جميعاً أخذت به . أهل الشام ، ومصر ، وإفريقية والعراق جميعاً قد أخذوا بذلك . وهذه دعوى أنكروا عليها وعلى الأوزاعي أنصار الرأي الأول ، وقد قال في الرد على الأوزاعي أبو يوسف ولم تبلغنا عن الرسول

وقد تركت أشياء كثيرة . من أشباه هذا . وأنا أحب توفيق الله إليك ، وطول بقائك . لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة . وما أخاف من الضيعة ، إلا إذا ذهب مثلك مع استئناسي بمكانك . وإن مات الديار فهذه مغزلك عندي ، وراي فيك فاستيقنه . ولا تترك الكتاب إلى بخيرك . وحالك . وحال ولدك واهلك . وحاجة أن كانت لك ، أو لأحد يوصل بك فاني أسر بذلك .

كتبت إليك . ونحن صالحوون معافون . والحمد لله : بسأل الله أن يرزقنا ، وإياكم شكر ما أولانا . وتمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله .

١٠٣ - هاتان رسالتان خالدتان في تاريخ الفقه الاسلامي سقناهما مع طول الثانية منهما . للدلالة على الاتصال العلمي بين مالك وغيره من العلماء . يكتب اليهم مرشدا . ويكتبون اليه مسترشدين ومخالفين . وهم في خلافهم يبينون وجه الحق الذي يرونه . ونواحي الأدلة التي يتجهون اليها ، وأنه بهذا الاتصال العلمي مع بعد الديار وتناهيها مستفيد فوائد جمة ، إذ يعرف ما عند غيره من علم بالأثار . فقد يكون أولئك الذين ابتعدوا عنه قد عثروا على قول ماثور لأصحابي حل في بلدهم لم يعثروا عليه هو في المدينة ، إذ أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرجوا غزاة مجاهدين فاتحين الأمصار ناشرين الدين وهدايته . وخرج كثيرون من فقهاء الصحابة من المدينة بعد أن قبض الله عمر بن الخطاب الله ، ففتحت لهم أبواب المدينة يخرجون منها إلى الأمصار . ويثوبون إليها . وقد يطلع من تلك المكاتبات على نوع من الفكر لم يتجه إليه . وأعرف للبلاد لم يعرفها . فكان ذلك الاتصال بالكتابة دراسة مستمرة بينه وبين الفقهاء الذين نأت ديالهم ، وتباعدت عنه أقطارهم .

١٠٤ - وفي الرسالة الثانية أمور تكشف لنا عن نواح كثيرة نوهنا عنها ، وهي تبينها ، فقد ذكرنا أن الشخصيتين البارزتين اللتين كان لهما

ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم للفرسين الحديث واحد وكان الواحد عندهما شاذاً لا نأخذ به ، وأما قوله بذلك عملت الأئمة . وعليه أكثر أهل العلم فهذا مثل قول أهل الحجاز وبذلك مضت السنة ، وليس يقبل هذا ، فمن الإمام الذي عمل بهذا ، والعالم الذي أخذ به . حتى ننظر أهو أهل لأن يحمل عنه مأمون هو على العلم أولا . وكيف يقسم للفرسين . ولا يقسم لثلاثة من قيل ماذا ، وكيف يسهم للفرس المربوط في منزله ، لم يقاقل عليه . وإنما قاتل على غيره . . . راجع الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف ص ٤٠ .

التأثير في فقه مالك رضي الله عنه هما ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، وابن شهاب الزهري . وقد صرحت الرسالة بذلك ، فهي تقول في بعض أجزائها عن الطبقة التي خلفت التابعين : « ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة وغيرها ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعه بن أبي عبد الرحمن » . الا ترى ذلك صريحا في أن هذين الرجلين هما أكبر أساتذة مالك .

والرسالة تكشف لنا عن أن أولئك العلية من الفقهاء كانوا يعتبرون ما كان عليه الناس في عهد أبي بكر وعمر وعثمان . أيام كان المسلمون يجمعون اجماعا لا تجوز مخالفته . ولا يحل لمن يجيئون بعد ذلك أن يغيروا ويبدلوا فيما استقر عليه رأى أولئك ، فهي تقول في ذلك : « اذا جاء أمر عمل فيه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه ، حتى قبضوا ، لم يأمرهم بغيره . فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا أمرا لم يعمل به سلفهم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم » .

والرسالة تبين أن أولئك الاثريين من الفقهاء الذين جمعوا مع الاثر الرأى والقياس الفقهي كانوا يرون أن من أساس الدراسة الفقهية دراسة آراء الصحابة والتابعين ، ولذلك كان أكثر ما يحتج به الليث على مالك هو اقوال الصحابة والتابعين واعمالهم ، وان مالكا اذا كان يدعو الى العمل بما عليه أهل المدينة انما كان يدعو الى اقتفاء آثار التابعين والصحابة ، والنبي الكريم من قبلهم ، فالعلم بفقه الصحابة والتابعين في اتفاقهم واختلافهم كان أساس نقاشهم .

والرسالتان قد اثبتت فيهما تلك المسألة التي جعلها مالك أساسا من أصس الاستنباط عند مالك ، وهي مسألة عمل أهل المدينة ، وقد ذكرنا أن ربيعة أشار إليها في بعض كلامه ، فمالك يستمسك في رسالته بها ، والليث يناقضها لتفرق اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالامصار ، وهكذا كانت الفكرة في شد وجذب بين الامامين الجليلين .

والرسالتان فوق ذلك أدب جم ، ويحث قيم ، ومودة صادقة ، ومخالفة في طلب الحق هادية ، لا لجاج فيها ولا خصام ، بل محبة وولاء ووثاق .

عصر مالك

١٠٥ - ولد مالك رضى الله عنه فى عهد الوليد بن عبد الملك الأموى ، وتوفى فى عهد الرشيد العباسى ، فهو قد أدرك الدولة المروانية - وقد استقر سلطانها وتوطدت أركانها ، ثم رآها وهى تنحدر فى الشرق الى هاوية الغناء ، وأدرك الدولة العباسية ، وهى رعاية خفية تفرخ فى ظلال الكتان ، ثم أدركها وهى تنتفض بناء الدولة الأموية ، وتنتفض عليها الأرض من أطرافها ، وتجلس على أريكاتها ، أدرك هذه المخالفة بين بنى مروان ، وبنى العباس ، ثم رأى بنى العباس غاليين جالسين على عرش الخلافة الإسلامية ، ورأى مخالفة أبى جعفر المنصور لبنى عمه أولاد على بن أبى طالب ، واستقرار الأمر له من بعد ، الغلب عليهم ، ورأى مناجزة المهدي للزنادقة ، واستنصاره بالعلماء يقضون على فسادهم فى العقيدة بالعراق فى الوقت الذى كان يقضى على جيوشهم التى كانت بقيادة المقنع الخراسانى فى ميدان القتال ، ثم رأى أمر الدولة ، وقد استقر فى عهد الرشيد ، ورأى الحضارة العباسية وقد امتزجت فيها الحضارات المختلفة ما بين فارسية وهندية وعربية ، وهضمتها المبادئ الإسلامية ، وكانت المنصر الجامع لوحدها ، المؤلف لمتنافرها ، المغذى لها بغذاء صالح من التهذيب ، والتقى ، والمنظم للعلاقات تنظيمًا محكمًا ، مهما يكن لون الحاكم ، وقرب حكومته فى تأليفها من نظام الحكم فى الإسلام أو بعدها .

١٠٦ - ولقد قسمت حياة مالك التى بآرك الله فيها ، قسمة تكاد تكون متساوية بين العهدين الأموى والعباسى ، فقد عاش نحو أربعين سنة فى العصر الأموى ، ونحو ست وأربعين فى العصر العباسى ، فهو قد بلغ أشده عندما سقطت الدولة الأموية ، وكان فى سن الرجولة الكاملة عندما استقر الأمر لبنى العباس .

وقد تكون عقله وجسمه فى العصر الأموى ، لأنه بلغ فيه أشده وبلغ أربعين سنة فيه ، وهذه السن كافية لتكوين تفكيره وعاداته ، وبلوغه مرتبة الامتداده بعد الاستفادة ، والتثمير بعد التحصيل ، وعلى ذلك نقول انه فى العصر المروانى كان يكون نفسه ويرببها ، وفى العصر العباسى كان يكون التلاميذ ويغذيهم ، ويبادل الصحاب ثمرات الفكر ، وما حصل من علم وحديث وسنة .

ولا يصح أن نقول انه فى العصر العباسى لم يستفد علما جديدا ، فإن العقل طلعة يتطلب المعرفة دائما خصوصا عقل العالم المخلص ، الذى يطلب العلم لا يبتغى به سوى الحق ، ومالك كان من صفوة العلماء الذين أشعوا فى

الاجيال ، وكان يرى ما يطلبه من أنواع العلم ديناً ، ولا يرجو بطلبه الا ما عند الله ، ولذلك نقول ان مالكا لم ينقطع عن طلب المزيد من العلم ، حتى بلغ الشيخوخة من العمر ولكنه فى شبابه كان يأخذ الكثير ، ولا يعطى الا قليلا . وفى كهولته كان يأخذ قليلا ويعطى كثيرا ، وفى شيخوخته يأخذ الاقل ، ويعطى الاكثر .

١٠٧ - واذا كان مالك قد عاش فى العصرين - كما علمت - رجب علينا ان نشير اشارة موجزة الى الحياة السياسية فى العصر الأموى ، والعصر العباسى ، ثم الحياة الاجتماعية فى البلاد الاسلامية عامة ، وفى المدينة خاصة ، ثم الأفكار التى كانت تغزو الفكر الاسلامى فى حواضر العالم الاسلامى فى شتى نواحيه ، وفى المدينة التى اتخذها مالك مقاما له ، لا يرضى بغيرها بديلا .

١٠٨ - ولنبدأ بالناحية السياسية ، وانا لنجد مالكا رضى الله عنه قد أدرك الدولة الأموية فى عهد الوليد بن عبد الملك الذى استقر فيه الملك الأموى بعد النزاع الطويل المستمر ، وكان ذلك الاستقرار قد لنتج اطياب الثمرات ، فقد فتحت فى عهد الأمصار الثمانية ، فوصل الاسلام غربا الى جنوب اوربا ، وغزت كتابته وسطها ، ووصل الاسلام شرقا الى حدود الصين ، بل دخل الى اهلها .

ويفضل استقرار الأمور سمح الزمان بعمر بن عبد العزيز عادل بنى مروان ، فقد رأى مالك اذن نعمة الاستقرار وثمرته ، ثم وصل الى علمه ما كان من فتن بين معاوية وعلى . وما كان من فتن فى عهد يزيد استباحت فيها الحرمات فى المدينة وانتهك فيها حمى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعلم امر الفتن بين عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان ، وكيف سرى الفساد بسببها بين الجماعات الاسلامية ، وهزعت الاخلاق ، واصطلى المسلمون بنيران اكلت الأخضر واليابس ، وصار بأسهم بينهم شديدا ، ولولا رحمة من ربك لطمع فيهم اعداؤهم . ولكن الله القى فى قلوب أولئك الرعب منهم ، فلم يكونوا فى حال تسمح بان ينقضوا عليهم .

وسمع مالك وعلم وعابن خسروج الخوارج ، وازعاجهم لأمن الناس ، وتخطفهم المسلمين فى اطراف البوادرى ، لا يبقون على قائم ، يفهمون الدين بطواهر الالفاظ ، ويمرّقون من حقائق الاسلام مروق المسهم من الرمية ، يخلص من يخلص منهم ، ولكن يرمون غيرهم بالكفر والفسوق عن جهالة ، ومن غير بيعة ولا سلطان من الشرع مبين .

وراهم بقيادة ابي حمزة يساورون المدينة . ويقتلون من أهلها القتل
الذريع . ثم يدخلونها . فلا يقيمون حقا . ولا يحفظون باطلا . وقد ذكرنا لك فيما
مضى من القول حطبة قائدهم . وكيف كانت طعنا في أهل المدينة ، فزاده ذلك
نفورا منهم فوق نفوره .

هذا ما رآه من فساد جره الخروج على الحكام . وجرته الفتنة . لذلك كان
مبغضا لكل خروج . ولكل داعية اليه . ولم ينظر الى الخارجيين على الحكم
المستقر نظرة الرضى . لأن التجارب التي رآها . والتي علم خبرها في ماضى الأمة
جعلته لا يطمع في تغيير الحال من ظلم الى عدل بالخروج . بل يرى في الخروج
فوضى تفسد ولا تصلح . وتزعج الأمنين . ولا ترد ظلما . ولعل تلك كانت نظرته
الى العلويين الذين خرجوا في عصره على الحكم الأموى . كما حكى التاريخ
عن خروج زيد بن على وابنه وحفيده على الأمويين . إذ هي لم تتجاوز أنها فتنة
أزعجت الأمنين . ولم تدفع ظلم الظالمين . ولو كان القائمون بها من ذوى الفضل
والمكانة كزيد بن على رضى الله عنه .

لذلك نجد مالكا يرضى بالاستقرار . ويرى أن صلاح حال الأمة سيؤدى
لا محالة الى صلاح حكامها . ويرى أنه يجب البسء باصلاح الرعية . فأنها
الأصل . وهى الشجرة . والحكام ثمرتها . والثمرة دائما من جنس شجرتها .
تستمد عناصر تكوينها منها . فان كانت طيبة صالحة فهي كذلك . ولا يجنى أحد
من شعر غير ثمره . ولا تحيا ثمرة في غير شجرها .

١٠٩ — لم يفكر مالك عند خروج الخارجيين في كون بنى أمية كانوا
على حق أو كانوا على باطل في توليهم . وأنه كان يعتقد أن نظام توليهم لم يكن
هو النظام الإسلامى كما سنبين . ولكنه لم يبح الخروج عليهم . لأنه كان يميل
الى الاستقرار . ولأنه كان يستمد حكمه من الوقائع لا من النظر المجرد . فهو
رأى الخروج فوضى لا تؤدى الى إقامة الحق . ورأى في الاستقرار — ولو تحت
سلطان حكومة لم تكن طريقة توليها طريقة شرعية — ثمرات طيبة .

ولعل طبيعته الهادئة المطمئنة . وميله الى الدعة والاطمئنان من أسباب
ترجيح ذلك المنزع عنده . واتجاهه . الى ذلك النحو من التفكير . وإن كان هو
الخلص التقي الذى لا يخشى فى الله لومة لائم . ولعل بعض الكتاب قد فهم من
هذا الموقف رضاه عن حكم الأمويين . أو تأييده لهم . والحق أنه لم يكن بالنسبة
لهم راضيا . أو سائغا . بل كان يسخط على الخروج . لأنه فتنة أيا كان داعيها .
وقد يرى في الاستقرار سبيل التغيير والتبديل . والانتقال من غير الصالح الى
الصالح . ومن الصالح الى الأصلح .

١١٠ — جاء الحكم العباسي ، وقد سبقته اضطرابات شديدة في الكوفة البقاع الاسلامية ، وحروب شديدة اشتجرت فيها السيوف الاسلامية ، وكان باس المسلمين بينهم شديدا ، وكان المسلمون في ديجور من الفتن مدلهم ، وغزيت المدينة وقتل ابناء المهاجرين والانصار على ايدي الخوارج في ظلمات هذه الفتن ، فلا بد ان يكون مالك الذي لا يستطيل الا الاستقرار ولا ينزع الا الى الامن والاطمئنان ، والذي يرى ان الصلاح يكون للشعب أولا ، غير راض عن ذلك ولم تستقم الأمور في مطلع الدولة ، فكان يخشى ان يصير امر الأمة سدا بدا وكان الاستقرار حلما يعلم به طالبوه ، ولما يجوده ، وأمنية تتمنى ، ولا واقع يحققها ، فلا بد ان يكون مالك ساخطا غير راض ، لا لأنه يفض بنى العباس ويحب بنى أمية ، بل لأنه قد ذهب الاستقرار الذي كان ينعم به ، والاطمئنان الذي كان يمكنه من مواصلة حياته الفكرية أمنا هادئا .

ولما استقرت الأمور بعد ان قضى أبو جعفر على خارطة العلويين عليه ، رضى مالك بعد سخطه ، وصار موقفه من العباسيين كموقفه من الأمويين ، لا يرى في طريقة توليها الطريق الشرعى الذي اتبع في اختيار أبي بكر ، وعمر ، وعثمان رضى الله عنهم ، ولكنه يرضى بسلطانهم ، لأن فيه منعا للفوضى ، وحفظا للامن ، ودفعاً للفتن ، وان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم .

١١١ — ولقد وجد في بنى العباس سامعين لنصائحه ، مسترشدين بمواعظه ، فشجعه ذلك على الاتصال بهم ، وقبول هداياهم ، غير باحث عن مصدرها ، وذلك لأن الخلفاء العباسيين كانوا لصلتهم القريبة بالنبي صلى الله عليه وسلم يحسبون لأنفسهم منزلة دينية توجب عليهم ان يكونوا على صلة بالعلماء ، وان تكون أعمالهم لها من الشرع اعتبار ، وكانوا يجمعون جمعا متناسبا بين الانغماس في اللهو والترف ، وبين النزعة الدينية ، فهم يخترعون من اللذائذ والشهوات ، ويوغلون في بعض المشتبهات ، ويحومون حول حرمات المحرمات ، بل ربما استساغها بعضهم ، وفي الوقت ذاته يستمعون الى مواعظ العلماء ، ويطلبونها ، وييكون عند سماعها ، كأنهم الزهاد الأبدال ، ولقد وجدنا رسائل كثيرة من زهاد وعباد وعلماء كانت ترسل للرشد ، ويذكر بعض المؤرخين انه كان ييكي عند سماعها ، ووجدنا الرشيد في جباية الخراج والضرائب يسترشد بأبي يوسف ، ويستمع الى حكم الدين ، فيكتب ذلك الامام له الاوامر الدينية فيها بلغة تجمع بين الحقيقة والكياسة ، وتجعل الحقائق الدينية الثابتة مقبولة لدى ذلك الحاكم المستبد مستساغة .

ويذهب المنصور والمهدي والرشيد الى الحج ، فيكون من عنايتهما بالعلم والعلماء ، والدين وحامليه ، ان يلتقوا بهم ، وان يختصوا مالكا باللقاء وتفضل التقدم والصدارة في مجالسهم .

١١٢ وكان مالك لهذا لا يضمن بهذه النصائح ، ويدلى بها ، وقد
ذكرنا بعض هذه النصائح ومواعظه لهم

ومن احوال العصر ، ومن علمه بالآثار ، وأخبار الراشدين رضى الله عنهم ،
استمد رايه فى الخلافة ، وطاعة الحاكمين ، كما سنبين ذلك فى موضعه من
بحثنا .

١١٣ --- ولنتنقل بعد ذلك الى الحال الاجتماعية فى العصر الذى أظل
مالكا وكان مالك على علم بها أو عاشنا فيها .

وأظهر مظاهر هذه الحياة أن المدن الاسلامية كانت تموج بعناصر مختلفة
من فارس وروم وهنود وعرب ، وقد اتسعت رقعة الدولة الاسلامية فهى من
الاندلس غربا الى الممالك التى تصاقب الصين شرقا ، وكثرت فيها الحواضر ،
وقد تفرق فى القديم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عصر عثمان
وما وليه من العصور . فكان لكل تلاميذ ، وآراء فقهية توائم ما عليه اهل تلك
المدن ، ثم أن كل مدينة كانت لها خصائصها الاجتماعية ، والتجارية ، والعلمية ،
وتريد أن تكون لها المكانة السامية بكثرة علمائها وفقهاءها .

وقد وصف أستاذنا المرحوم الخضرى ، طيب الله ثراه ، احوال تلك المدن
فى أول العصر العباسى فقال :

وأذا اطللت على منتهى المملكة الاسلامية من جهة الغرب ، حيث جزيرة
الاندلس ، وجدت مدينة قرطبة تستعد الى مساواة بغداد تحت نظر الامير
الجليل عبد الرحمن بن معاوية مؤسس الدولة الاموية فى الاندلس ، ونجد فى
أفريقيا مدينة القيروان التى ورثت عظمة المدن الافريقية الرومانية ، وانتهى
جمالها ، ونجد بعد ذلك مدينة الفسطاط حاضرة مصر ، وقد جمع مسجدها الأعظم
حلقات العلماء الذين أيقوا لهم اكبر الآثار فى الاجتهاد والاستنباط ، وهم الذين
أظهروا للناس كافة فقه الأئمة المجتهدين على اختلاف مذاهبهم . . والمطلع على
ما لا يقل عن مدينة بغداد . ثم مدينة دمشق ، فهى وان زایلتها أبهة الخلافة لم
تزل حافظة لتلك العظمة التى ورثها اياها بنو امية ، ولا تزال الكوفة والبصرة
اهلتيں بالعلماء والحكماء ، ومع قرب بغداد منهما لم تستطع بعظمتها أن تكسف
شعبيها . لأن البصرة كانت الثغر الأعظم لتجارة الهند ، والكوفة مقر العنصر
العربى ، وإذا توجهت الى الشرق رأيت مدن مرو ، ونيسابور وغيرها من المدن
المعظم ، وقد استلزمت الحضارة اتساع نطاق التجارة والزراعة والصناعة ،
وكل هذا قد بلغ أشده فى هذا الدور ، حتى صارت الرقعة الاسلامية تزهر

بعضارتها على كل حضارة سبقتها لأنها خلاصة حضارات مختلفة ، ولا مراء
فى ان لذلك اثرا كبيرا فى الفقه ، لأنه يمكن القائم به من وضع المسائل المختلفة،
ليستتبط الجواب عنها (١) .

١١٤ — هذه حال المدائن الاسلامية بشكل عام من ناحية التجارة
والصناعة وسائر نواحي الحضارة والازرع العلمى فى كل مدينة ، وكانت كل
مدينة تموج بامشاج مختلفة من اجناس متباينة الارومة ، وكل يحمل حضارة
جنسه فى اطواء نفسه ، ومكان حسه ، وان المجتمع الذى يكون على هذه الشاكلة
تكثر فيه الأحداث الاجتماعية اذ تبدو فيه مظاهر مختلفة من تفاعل تلك
الخصائص الجنسية ولكل حادثة حكمها من الشرع . فان الشريعة الاسلامية
شريعة عامة تحكم بالاباحة او المنع فى كل الأحداث دقيقتها وجليلها ، ومن شأن
دراسة هذه الأحداث ان توسع عقل الفقيه . وتفتق ذهنه الى استخراج المسائل
وتوسع فيه ناحية التصور اللازمة لوضع ضوابط عامة لجنس الفروع المتباينة .

واذا كانت المدن الاسلامية فيها كل هذه المظاهر ، المدن الحجازية ، التى
كانت مزارا لكل المسلمين ، ولا زالت كذلك الى اليوم ترى فيها كل الألوان وكل
الصور ، وكل اشكال الحياة ، فان الناس يأتون اليها من كل فج عميق . وافشدتهم
قهوى اليها اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام ، فالقيم بمدن الحجاز يرى فيها
كل الألوان الاجتماعية للمسلمين فى الحجيج الزائرين الذين يقدون اليها ،
ويطلع على اعراف الناس المختلفين بالمشاهدة والعيان ، لا بالخبر والبيان .

فالمدينة التى كانت اليها الهجرة ، وبها الروضة الشريفة ، والمسجد
النبوى الشريف ، كانت مزار المسلمين فى حجيجهم ، يتيمنون بالمقام فيها ،
واللبث بجوار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما ارتضاها مالك مقاما له ،
كان فيها كل اعراف الناس . وصور معاملاتهم فى الجملة ، ومعايشهم واحوالهم
الاجتماعية .

١١٥ — هذه اشارة موجزة اشد الايجاز الى النواحي الاجتماعية ،
اما النواحي العقلية فى عصر مالك ، فترجع الى ناحيتين ، احدهما : الافكار
العقلية التى سادت ذلك العصر ، وثانيهما : الدراسات الدينية فيه ، ومنزلة
المدينة منها ، ومكانتها من الدراسات التى تتصل بالفقه ، والعلوم الدينية عامة .

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الاسلامى تجد هذا مستوفى لى باب
عصر اجتهاد الأئمة اصحاب المذاهب .

اما الناحية الاولى فمن الحق علينا عند بيانها ان نشير الى الافكار التي كانت تبلبل عقول بعض المسلمين ، وذلك ان العصر الاموى ، والعصر العباسي الاول كانت البلاد الاسلامية عموما ، والعراق خصوصا مسترادا لافكار ومذاهب قدس بين المسلمين فى الخفاء ، لتفسد عقيدتهم ، او لتحيرهم فى امور دينهم وتلبس عليهم النواضع المسائغ المستقيم بأمور يصعب على العقل ازديادها ، او لا يعرف العقل البشرى حقيقة كنهها ، مثل البحث فى القضاء والقدر ، واردة الانسان اهى حرة ، فيكون التكليف معقولا ، والجزاء مقبولا ام ان الانسان ليس له ارادة حرة ، فيبحث عن حكمة التكليف ، وغايته وداعيته (١) .

(١) الكلام فى مسألة القدر ، وحرية الارادة الانسانية قديم ، وظهر فى المصور الاسلامية الاولى . ولكنه لم يكن قويا فى عصر الراشدين ولم يكن يثير جدلا بينهم . يروى ان عمر بن الخطاب اتى بسارق فقال له : لم سرت : فقال قضاء الله . فامر به فقطعت يده . وضرب اسواط . فقيل له فى ذلك . فقال : القطع للسرقة . والجلد لما كذب على الله .

ولقد زعم بعض الذين اشتركوا فى قتل عثمان انهم ما قتلوه . انما قتله الله . وحين حصبوه قال بعضهم له : الله هو الذى يرميك . فقال عثمان رضى الله عنه : كذبتم . لو رماتى الله ما اخطانى .

ولما جاء عهد على رضى الله عنه ، وكثرت المناقشات حول الخلافة . ثم حول مرتكب الذنب كانت المناقشة فى امر القدر .

وجاء فى شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد : « قام شيخ الى على عليه السلام فقال : اخبرنا عن مسيرنا الى الشام اكان بقضاء الله وقدره ؟ فقال على : والذي فلق الحبة . وبرأ النسمة . ما وطننا موطنا . ولا هبطنا واديا الا بقضاء الله وقدره . فقال الشيخ : فعند الله احتسب عنائى . ما ارى لى من الاجر شيئا . فقال : ايها الشيخ لقد عظم الله اجركم فى سيركم وانتم سائرون وفى منصرفكم وانتم منصرفون . ولم تكونوا فى شيء من حالاتكم مكرهين ولا مضطرين . فقال الشيخ . وكيف والقضاء والقدر ساقانا ؟ فقال : ويحك لملك ظننت قضاء لازما . وقدرنا حتما . لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والامر والنهى ولم تات لائمة من الله لذنوب ولا محمدة لمحسن . ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسىء ، ولا المسىء أولى بالذم من المحسن . تلك مقالة عباد الأوثان وجنود الشيطان وشهود الزور اهل العمى عن الصواب . وهم قدرية هذه الامة ومجوسها ان الله امر تخييرا . ونهى تحذيرا وكلف تيسيرا . ولم يعص مفلوبا ، ولم يطع كارها ولم يرسل الرسل

وكانت هذه المجادلات تثار بين المسلمين بتدبير خفى ، ليضطربوا فى فهم دينهم ، وليجد خصوم الاسلام منفذا ينالونه منه ، وليستطيعوا ان يقيموا المحاجزات حتى ينعنوا عنه المعتنقين لدين هؤلاء المدبرين .

ولقد كان ذلك الدس الخفى لتشكيك المسلمين ، وتفريق آرائهم ، واثارة المنازعات الفكرية بينهم له مظاهره الواقعة التى لا يشك فى دلالتها . على ان افكارا غريبة عن الاسلام والمسلمين تذاغ بينهم لتثير جدلهم . ووجدنا فى كتاب العصر العباسى من يشير الى تلك الأيدى الخفية ، فوجدنا الجاحظ فى بعض رسائله يحمى بعض ما يذكره النصارى فيما بينهم ليثيروا بين المسلمين افكارا يجدون فيها حماية للمسيحية .

ولقد وجدنا فى تاريخ بعض المسيحيين ، وهو يوحنا الدمشقى الذى كان فى خدمة الأمويين الى عهد هشام بن عبد الملك ما يدل على انه كان يعلم المسيحيين ما يجادلون به المسلمين فى شأن دينهم . وقد جاء فى كتاب تراث الاسلام انه كان يقول : اذا سالك العربى . ما تقول فى المسيح . فقال : انه كلمة الله . ثم ليسال النصرانى المسلم : بم سمى المسيح فى القرآن . وليرفض ان يتكلم بشئ . حتى يجيبه المسلم . فانه سيضطر الى ان يقول : « انما المسيح هيمى ابن مريم رسول الله . وكلمته القاها الى مريم . وروح منه » . فاذا اجاب بذلك فاساله عن كلمة الله وروحه . مخلوقة أو غير مخلوقة . فان قال مخلوقة . فليرد عليه بان الله كان . ولم تكن له كلمة ولا روح . فان قلت ذلك « فسيفهم العربى . لأن من يرى هذا الرأى زنديق فى نظر المسلمين » .

ونرى من هذا أنه يبين مواضع الحجة فى نظره . وكيف يفهم العربى . ثم يجرحهم الى مسألة قدم كلام الله تعالى . ليدبره بها فى دعواه . وان كانت لا تغنى فى الحق فتبلا لأن اضافة الكلمة الى الله . وكون الروح من الله لا يدل على قدمها لأن الكلمة التى يخلقها الله سبحانه وتعالى ليست قديمة . وكذلك

الى خلقه عبثا . ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا . فويل للذين كفروا من النار . فقال الشيخ : فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما . فقال : هو الامر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه » . فنهض الشيخ مسرورا . وهو يقول :

انت الإمام الذى نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن وضوانا
اوضعت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه احسانا

الروح الذى يخلقه وسمى عيسى بكلمة الله ، لانه نشأ بمجرد كلمة الله : « كن » . فكان من غير توسط اب ، وكذلك روحا ، لان المادة الاولى للحى بمقتضى المسنة العامة التى سنها الله فى البشر لم تكن طريقة ايجادها ، والأشخاص يوصفون بأظهر أحوالهم .

ثم يلقنهم ما يعد نقدا لمبادئ الاسلام ، فيتكلم فى تعدد الزوجات ، وفى الطلاق وفى المحلل ، ثم يثير بينهم اكاذيب حول النبى صلى الله عليه وسلم ، فيخترع قصة عشق النبى صلى الله عليه وسلم لزينب بنت جحش . وهى زوج لزيد ، وهكذا ، ثم يذكر أن تقديس الحجر الأسود ، كتقديس الصليب .

ولا يكتفى بكل ذلك ، بل يدفع بالمجادلين ، ليجروا المسلمين الى الخوض فى مسألة القدر ، واردة الانسان . وحرية هذه الارادة وجبرها (١) . ويقذف بالعقل العربى فى تيه من المجادلات ، ويثير بينهم طائفة من المشاكل الفكرية المعقدة ، تضليلا للمسلمين ، وايقاعا للفرقة بينهم ، واثارة للأهواء والنحل ، وليتفرقوا شيعا وأحزابا فكرية ، وكل ذلك من رجل قد احتضنه البيت الاموى ورباه ، ورعى ابيه من قبل .

١١٦ — ولقد كان بجوار ذلك الاحتكار الفكرى حركة فكرية اخرى ، ابتدأت فى العصر الاموى . ونمت واتت أكلها فى العصر العباسى . تلك هى حركة الاتصال بالفلسفة اليونانية . فقد ابتدأت فى عهد الأمويين ، وقال ابن خلكان فى ذلك . ان خالد بن معاوية كان من أعلم قريش بفنون العلم ، وله كلام فى صنعة الكيمياء والطب . وكان بصيرا بهذين العلمين متقنا لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته . وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان اسمه بريانس الرومى ، وله فيها ثلاث رسائل . تضمنت احداهن ما جرى له مع بريانس المذكور ، وصورة تعلمه منه . والرموز التى أشار اليها .

ولقد نمى ذلك الاتصال الفكرى بهذه الفلسفة حركة الترجمة التى نقلت ارسال الفكر اليونانى ، والفارسى والهندي ، فى العصر العباسى ، وكان لذلك اثره فى الفكر الاسلامى ، وكان تأثيره مختلف الأنواع على حساب قوة العقل والدين عند من نال من هذه الفلسفة ، فمن الناس من كانت له عقول مستقيمة ، وايمان صادق ، فكانوا بقوة عقولهم ، وقوة ايمانهم يسيطرون على ما يرد اليهم من افكار ، فتهمسها نفوسهم ، ويستفيدون منها نماء فى تفكيرهم .

(١) جاء كل ما تقدم فى رسائل الجاحظ التى طبعها فنكل ، وفى كتاب قرائت الاسلام وكتاب المخطوطات العربية للأب لويس شيخو .

ومداركهم ، ورياضة لعقولهم ، ومنهم من لا تقوى نفوسهم على احتمالها .
فتضطرب عقولهم عند ورودها بين قديمها وجديدها ، فتكون في فوضى فكرية
لا استقرار فيها ، ولذلك رأينا قوماً بعضهم شعراء ، وبعضهم كتاب . وبعضهم
ينتمسون للعلم قد غزتهم تلك الأفكار ، فلم تقو على مضجها عقولهم فاضطربوا
وصاروا حائرين .

وقد وجد بجوار هؤلاء زنادقة كما بينا كانوا يعلفون آراء مفسدة للجماعة
الاسلامية ، ويتناجون بأمر مادمة للاسلام . ويدبرون الأمر كيذا لاهله ،
وتهوينا لشانه ، ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الاسلامي . واحياء الحكم
الفارسي القديم ، كما حدث من المقنع الخراساني الذي خرج على الدولة
العباسية في عصر المهدي كما اثرنا .

١١٧ — كانت الامور السابقة كلها سببا في حدوث منازعات فكرية .
والنهام بين آراء وعقائد متباينة مضطربة ، واذا كان مالك قد عاش في هذا
العصر ، فلا بد ان يكون قد وصل الى مسمعه شيء من تلك الافكار المتضاربة .
وقد اثرنا في اثناء كلامنا في حياته الى انه كان على علم بشئون النحل المتباينة
ولكنه ما كان يخوض في شأنها . وما كان يسمح لأحد ان يجري المناقشة حولها .
لأنه ما كان يسوغ للعالم ان يتكلم بكل ما يعلم . بل كان يطالبه بالآ يتكلم الا
بما يفيد ، ويطيقه السامعون . وتستضيفه نفوسهم . ويكون مريء العاقبة ،
ولا يكون وبيننا .

نعم انه لم يكن على علم بها بالقدر الذي كان يعلم به أبو حنيفة الذي
عاصره . لأن أبا حنيفة كان بالعراق موطن ذلك التناحر ، وكان مالك بالمدينة ،
وهي نائية في الجزيرة العربية ، ولم يكن العلم رائج فيها من ذلك الصنف الذي
كان يروج في البصرة والكوفة ، ان العلم الذي كانت تروج سوقه هو علم
الكتاب والسنة والاستنباط الفقهي تحت ظلهم ، وعلم مالك كان ذلك ، ثم علم
الملل والنحل وغيرها .

١١٨ — تلك هي المنازع الفكرية في عصر مالك . وقد كان على علم
بها ، وكان تأثيرها فيه سلبيًا . علم الكثير منها ، وتجاغت عنها نفسه ، كمن
يعلم الخير ليحجته . لا كمن يعلم الخير ليحيته .

وقد ان لنا ان نتكلم على العصر في العلوم الدينية :

لقد كان للعلم في عصر الاسلام بوجه الى التلقى بالسمع ، ولم يكون في
الكتب ، فلما اتجهت طوائف من الناس للمكوف على العلوم المختلفة يدرسونها ،

ويذاكرونها اتجه العلماء فى آخر العصر الأموى الى التدوين واخذت العلوم تتميز ، وصار لكل علم علماء قد اخصوا به . يتعمقون فيه . ويضبطون قواعده . لذلك أخذ الفقهاء والمحدثون فى تدوين الحديث والفقه منذ العصر الأموى ، فقد كان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر . وعائشة وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من كبار التابعين بالمدينة ، وينظرون فيها ، ويستنبطون منها ويفرغون عليها . كما كان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله ابن مسعود . وقضايا على وفتاويه . وقضايا شريح وغيره من قضاء الكوفة ، ثم يستخرجون منها ويستنبطون . فلما جاء العصر العباسى اتسعت آفاق التدوين فى الحديث ، ودرسه مرتبا ترتيبا فقهيا .

ولم يكن الامر مقصورا على هؤلاء ، فقد كان فقهاء الشيعة يدونون آراءهم ، وقد كشف بعض الآثار فى ميلانو . ووجد من بينها مخطوط منسوب للامام زيد الذى استشهد سنة ١٢٢ . وهو فى الفقه . وكتاب المجموع المطبوع المتداول ينسب الى ذلك الإمام . وسواء اصبحت النسبة ام لم تصح . فمن المؤكد ان الشيعة الزيدية فى عصر مالك كانت لها آراء فقهية معروفة . وكان مالك متصلا بجعفر الصادق (١) وروى عنه رضى الله عنهما .

١١٩ — هذا ولا ننسى أن العصر كان عصر مناظرات . فمناظرات شديدة اللجب قوية بين الفرق المختلفة ، بين الشيعة والجماعة . وبين الخوارج وغيرهم وبين أهل الأهواء جملة وغيرهم ، يرحل العلماء لأجل هذه المناظرات ، فبعض علماء البصرة يرحلون الى الكوفة لينظروا علماءها ، وكذلك علماء البصرة .

وكانت المناظرات الفقهية فى موسم الحج . فترى أبا حنيفة يتذاكر فى المسائل الفقهية مع مالك ، ويتناظر مع الأوزاعي ، وكانت تلك المناظرات الفقهية الغصب ، وأكثر انتاجا من غيرها . وان مالكا رضى الله عنه كان يفر من الجدل العلمى الذى يكون الغرض منه السبق . والفوز . ولذلك جبه الرشيد بقوله ليس العلم كالتهريش بين البهائم والديكة لما طلب منه مناظرة أبى يوسف ، وكان يعد الجدل فى الدين لا ينتج شيئا . وانه يفسد . ولكنه قد أثر عنه أنه كان يناظر العلماء المخلصين فى كثير من الأحيان . فهو يناظر أبا حنيفة حتى يعرق من المناظرة معه ويقول لليث انه لفقيه يا مصرى . وينظر أبا جعفر المنصور ، ويرسل الرسائل لمن يخالفونه يدعوهم الى رايه . ولعله ما كان يعتبر تلك المناظرات التى يقصد بها الى طلب الحق المجرد من قبيل الجدل الذى نهى عنه . لأن الاولى

(١) ان الدارس لفقه الشيعة الإمامية يرى تناسبا شديدا بين آرائهم فى العقود وآراء المالكية .

لا يقصد منها الغلب واجتياز الجالس ، بل يقصد بها طلب الحق . وهى خالية من المراء وتحرى الغلط بل تحرى الحق . والاخلاص يسودها :

١٢٠ — ولقد ظهرت فى عصر مالك ظاهرة بينة . واضحة الاثر فى تميز الآراء ، وهو تميز كل مدينة من المدائن المشهورة بالعلم بناحية من نواحي الفكر . فالبحرمة مثلا كانت تتميز فى علومها الدينية بالمسائل التى تتصل بالعقيدة فكانت بها الفرقى المختلفة التى تتكلم فى فلسفة العقائد . وكان بها علماء فى الوعظ والقصص كالحسن البصرى . وكان بها فقه قليل . والكوفة كان بها الفقه العراقى الذى يقوم على آثار ابن مسعود ، وآراء ابراهيم النخعى ومدرسته التى كان يمثلها درس حماد بن أبى سليمان ، ثم درس أبى حنيفة من بعده . وقد كان فيها الفقه التقديرى . وفقه القياس والاستحسان بشكل بين واضح . ودمشق كان بها الفقه يقوم على تعرف آثار الصحابة والتابعين ، وقليل من الآراء . ويمثل هذا الفقه الأوزاعى ومدرسته ، وقد كان الأوزاعى على علم بالسنة . ولم يكن محدثا كمالك رضى الله عنه .

أما المدينة ، فقد كان بها الحديث . وكانت بها آثار السلف الصالح ، وكانت بها آراء الصحابة الذين امتازوا بالرأى كعمر رضى الله عنه . وزيد ابن ثابت ، ومن تلقى عليهم من بعدهم . ففيها كان الحديث . والسنة . والرأى . ولنخصها بكلمة .

المدينة

١٢١ — كانت المدينة مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم . وفيها نزل الشرع الاسلامى وانشئت المدينة الفاضلة التى كان اساس الحكم فيها حكم الله تعالى ، فالشرائع الدينية ماعدا العقيدة والصلوات . كلها نزل بالمدينة . وبها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القضاء بحكم القرآن ، وبيانه ، وتفسيره ، وعلان احكامه للناس ، فلما انتقل النبى صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى كانت المدينة قصبة الدول الاسلامية . وموطن الخلافة ، وفيها تفتت عقل الصحابة فى استخراج احكام اسلامية تصلح لما جد من شئون فى المجتمعات الاسلامية . بعد الفتوح التى كثرت . واتسعت بها رقعة الاسلام . لذلك . ولاسباب اخرى تتصل بحسن السياسة ، وتدبير الأمر على اكمل وجه — أبى امير المؤمنين عمر ابن الخطاب اكثر الفقهاء من الصحابة بجواره يستشيرهم ويستفتيهم . ويكون منهم مجلس شوراه . ولما قتل الفاروق رضى الله عنه ، والت الخلافة الى عثمان رضى الله عنه . منى للصحابة الذين احتجزهم عمر ان يخرجوا الى الاقطار المفتوحة ، فكانوا نورا وعرفانا بها . وكذلك كان الأمر فى عهد على رضى الله

عنه ، وهو نفسه خرج من المدينة الى الكوفة ، وكان ملازموه الاصل العلمي
لمدرسة الكوفة ، بما تلقوه عليه من فتاوى واقتضية ، وما روه عنه من احاديث
نبوية (١) .

فلما جاء الحكم الاموى ارز من بقى من الصحابة ، هم وتابعوهم الى المدينة
ليبتعدوا عن ذوى السلطان ، ولكيلا يكون فى وجودهم على القرب منهم ما يدل
على رضاهم بكل ما يأتون وما يفعلون ، ولم يبق حول معاوية الا الذين شايعوه
كعمرو بن العاص ، ومن لف لفه ، وسلك مثل ما سلك .

ثم لما جاءت خلافة يزيد ، ثم حكم ال مروان ، واشتدت الفتن وكثر الخروج
كان العلماء من التابعين يجدون فى حوار الحرم النبوى ، حيث آثار الرسول
وصحبه الاكرمين قائمة ، وعكفوا على الدراسات الدينية ، وبيان امور الدين
للناس ، فيما يجد من الأحداث ، حتى ان عمر بن عبد العزيز لما اراد ان يفقه
الناس فى امور دينهم لم يجد الا المدينة يرجع الى علمائها ، ليجد منهم المرشدين
والمفقيين .

١٢٢ -- ولقد قال عمر بن عبد العزيز : « ان للاسلام حدودا وشرائع ،
وسننا ، فمن عمل بها استكمل الايمان ، ومن لم يعمل بها لم يستكمل الايمان .
فان اعش اعلمكموها واحملكم عليها ، وان امت فمنا انا على صحبتكم
بحريص » (٢) .

وفى سبيل ذلك التعليم اتبع ذلك الامام العادل طريقين ، كلاهما كان
يبتدىء بالهداية فيه من المدينة .

اولهما : انه أمر بتفريق علماء المدينة فى الأمصار ليعلموا الناس
ويرشدوهم ، ويبينوا لهم حدود الاسلام وشرائعه . فانتشر الفقه ، وعم الارشاد
بهم (٣) ولعل هؤلاء التابعين الذين اتبعوا من المدينة هم الذين حبيبوا الى
المسلمين فى شمال افريقية علم المدينة ، حتى انهم لم يحدوا سوى ماله يتبعونه

(١) كانت المدينة مصدر المعرفة فى عصر الراشدين ، حتى أن ابن عباس
عندما كان بالبصرة وحث على صدقة الفطر امر من بالبصرة من أهل المدينة أن
يعلموها الناس .

(٢) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٦٢ .

(٣) تاريخ الفقه للحجوى ص ١١٠ الربع الثانى

عندما وجد مذهبه ، لأنه هو الذى عاش بالمدينة طول حياته ، وتلقى علمه بها ولم يرتو من غير مواردها ، ولم يصدر فى فقهه عن غير مصادرها •

ثانيهما : انه أمر بأن تدون السنة المشهورة بالمدينة . فقد كتب الى قاضيهما أبى بكر بن حزم من قبله أن يدون ذلك ، فقد جاء فى الموطأ برواية محمد بن الحسن عن مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب الى أبى بكر محمد ابن حزم : « أن انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنة أو نحوها ، فاكتبه لى ، فانى خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء » وجاء فى المدارك : « كتب عمر بن عبد العزيز الى أبى بكر بن حزم أن يجمع له السنن ويكتب بها اليه ، فتوفى وقد كتب له ابن حزم كتابا قبل أن يبعث بها اليه » • وفى الجملة كان عمر بن عبد العزيز يكتب الى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ويكتب الى اهل المدينة يسألهم عما مضى ويعملون بما عندهم (١) •

١٢٣ — ولا يصح لأحد أن يقول أن الفقه والسنة كانا فى المدينة وحدهما من كل الوجوه ، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تفرقوا فى الأمصار ، وحيثما حلوا كانوا مصدر النور والعرفان ، ولكن المدينة كانت أوفر حظا ، فكان من بها من الصحابة والتابعين أكثر عددا ، فوق ما فيها من أعلام واضحة تكشف عن الشرع الاسلامى ومناهجه ، وقد قال ابن القيم فى بيان المفتين من الصحابة وتلاميذهم : « والدين والفقه انتشروا فى الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عباس ، فعلم الناس — عامته عن هؤلاء الأربعة ، فأما اهل المدينة ، فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأما اهل مكة ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس ، وأما اهل العراق ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود •

ونقل ابن القيم عن ابن جرير انه قال : « وقد قيل ان ابن عمر ، وجماعة من بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انما يفتون بمذهب زيد بن ثابت وما كانوا حفظوا عنه ممن يكونون حفظوا فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم » (٢) •

وليس القصر الذى ذكره حقيقيا ، فإن من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم غير هؤلاء كثيرين ، فعمد رضى الله عنه كان من أعلم أصحاب رسول الله

(١) المدارك ص ٢٢ •

(٢) اعلام الموقعين ص ١٦ ، ١٧ ج ١ •

صلى الله عليه وسلم ان لم يكن أعلمهم . ولقد كان الشعبي رضى الله عنه يقول :
من سره ان يأخذ بالوثيقة فى القضاء فليأخذ بقضاء عمر . وقال مجاهد : اذا
اختلف الناس فى شيء فانظروا ما صنع عمر ، فخذوا به . وقال ابن المسيب ما
أعلم احدا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم من عمر بن الخطاب .

ولعللى فتاوى واقضية ، ولعثمان بن عفان فتاوى واقضية ، ولعائشة رضى
الله عنها فتاوى وكانت مقدمة فى العلم . وقد أخذ عنها القاسم ابن احيى محمد
ابن أبى بكر ، وعروة بن الزبير ابن أختها أسماء .

وفى الحق ان اصحاب أولئك الاصحاب الأربعة السابق ذكرهم روى عنهم
هؤلاء الأربعة ، ورووا معه فقه كثيرين من الصحابة رضى الله عنهم . فعبد الله
ابن عمر كان يروى فقه أبيه . واصحاب ابن مسعود روى مع أرائه فقه على ابن
أبى طالب بالكوفة . وفى الحق ان ابن مسعود وابن عمر وزيد بن ثابت
كانوا جميعا يفرعون عن قوس عمر ، وكانوا يشاركونه كثيرا فى أرائه
واقضيته .

١٢٤ — واذا كان عمر رضى الله عنه قد صدر عن رأيه أو وافقه فى
رأيه أكثر الصحابة الذين كانوا فى عصره والذين كان يخصهم بشوراه كعلى
وزيد وابن مسعود وابن عباس ، وغيرهم من عليّة اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، فمن يروى فقه عمر يروى معه فقه هؤلاء . وقد كان رواية فقه عمر ،
ابنه ، وزيد بالمدينة وغيرهما .

رووا ذلك الفقه وخرجوا عليه . وتابعوه فى مناهجه . وقد ذكر العلماء
فقهاء سبعة . وقرروا انهم هم التابعون الذين اشتهر ذكرهم ، وحملوا علم
زيد ، وعمر وابن عمر ، وعائشة ، وهم سميد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ،
والقاسم بن محمد ، وخارجة بن زيد . وأبو بكر بن عبيد بن عبد الرحمن ابن
هارث بن هشام ، وسليمان بن يسار . وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ،
وقد نظمهم القائل فقال

اذا قيل من فى العلم سبعة ابهر روايتهم ليست عن العلم خارجة
فقل هم عبيد الله عروة قاسم سميد ابو بكر سليمان خارجة (١)

ولقد نقلنا عن مالك رضى الله عنه انه يعد فى الفقهاء السبعة سالما ، واپا سلمة ولا يعد ابا بكر بن حارث بن هشام . ولا عبيد الله بن عتبة بن مسعود (١) ، وبعضهم لا يعد سليمان بن يسار .

والحق أن كون الذين نقلوا فقه الصحابة سبعة من التابعين بالحصص لا يمكن أن يكون صحيحا من كل الوجوه . فالناقلون كثيرون . والمتأزون منهم أكثر من سبعة . وكل كان يختار سبعة يراهم أكثر تأثيرا من غيرهم فى نظره ، وقد انفق على عدد منهم . مثل سعيد بن المسيب وعروة . والقاسم .

وقد تلقى فقه السبعة ابن شهاب . وثافع مولى ابن عمر (٢) ، واپو الزناد عبد الله بن ذكوان ، وربيعه الراى . ويحيى بن سعيد ، وقد ذكرنا نبذا صغيرة عن هؤلاء الأربعة فى شيوخ مالك .

ويحق علينا أن نذكر بيانا عن الفقهاء السبعة بكلمات موجزة . مادام العلم المدنى مدينا لهم . ومادام مالك قد ذكرهم على أنهم الفقهاء وحملوا العلم وغيرهم لهم تبع ، فقد حق علينا ذكرهم .

١٢٥ — وأولهم من حيث المنزلة والمكانة فى العلم سعيد بن المسيب رضى الله عنه ، وقد كان قرشيا مخزوميا ، وبذلك ابرز علم العرب فى وقت كان العلم فيه للموالى ، فقد جاء فى اعلام الموقعين : « لما مات العبادلة عبد الله ابن عباس . وعبد الله بن الزبير . وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عمر صار الفقه فى جميع البلدان الى الموالى ، فكان فقيه مكة عطاء بن أبى رباح ، وفقيه اليمن طاووس ، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن كثير ، وفقيه أهل الكوفة ابراهيم ، وفقيه أهل البصرة الحسن ، وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه أهل خراسان عطاء الخراسانى . الا المدينة ، فان الله خصها بقرشى . فكان فقيه أهل المدينة سعيد بن المسيب غير مدافع » (٣) .

وقد ولد فى خلافة عمر بن الخطاب . ومات سنة ٩٢ . وقد حضر بذلك عصر عثمان رضى الله عنه ، وعلى كرم الله وجهه ، ومعاوية ، ويزيد ، ومروان بن الحكم

(١) راجع نبذة رقم ٦٨ .

(٢) لا يعد مالك نافعا من طبقة ابن شهاب . بل يذكره مع السبعة ، لأنه من كبار التابعين .

(٣) اعلام الموقعين ص ١٨ ج ١ .

وعبد الملك ابنه ، ويظهر انه لم يكن من الموالين لبني أمية ، وان كان قد عكف على الدرس لا يثير فتنة ، ولا يحرك احدا ، وقد كان يأخذ على معاوية انه الحق زيادا به ، وخالف بذلك حديث النبي صلى الله عليه وسلم : « الولد للفراش ، وللماهر الحجر » ، ولقد اشتهر عنه انه كان يستنكر أفعال الأمويين مع عدم التحريض عليهم ، حتى لقد حسب بعض الناس انه امتنع عن الحج لأنه نذر أن يدعو عليهم في الكعبة فقبل له في ذلك . « يزعم قومك أن ما يمنعك من الحج أنك جعلت لله عليك اذا رأيت الكعبة أن تدعو الله على بني مروان ، فقال ما فعلت ذلك ، وما أصلى لله عز وجل صلاة الا دعوت الله عليهم » .

ولقد انصرف الى الفقه انصرافا تاما ، ولم يكن الا به ، فلم يكن بتفسير القرآن ، كما عني عكرمة مولى ابن عباس وتلميذه ، ونقل فقهه وتفسيره ، وقد جاء في تفسير الطبري : « عن يزيد بن أبي يزيد : كنا نسال سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام - وكان اعلم الناس ، فاذا سالنا عن تفسير آية من القرآن قال لا تسألني عن آية من القرآن ، وسل من يزعم انه لا يخفى عليه شيء منه ، يعني عكرمة » (١) .

وقد التقى بطائفة كبيرة من الصحابة ، وأخذ عنهم ، وتلقى عليهم ، وأخص ما كان يطلبه قضايا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقضايا أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأخذ اشطر علمه عن يزيد بن ثابت ، وجل روايته عن أبي هريرة صهره ، اذ كان سعيد زوج ابنته ، وتلقى فقه عمر عن أصحابه ، حتى عد رواية فقه عمر ، وقد قال فيه ابن القيم : « رواية عمر ، وحامل علمه ، وقال جعفر ابن ربيعة ، قلت لعراك بن مالك من إفقه أهل المدينة قال اما أفقهم ، وأعلمهم بقضايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقضايا أبي بكر ، وقضايا عمر ، وقضايا عثمان ، وأعلمهم بما مضى عليه الناس فسميد بن المسيب ، وأما أغزرهم حديثا ، فعروة بن الزبير ، ولا تشاء أن تفجر من عبيد الله (يعني عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود) بحرا الا فجرته ، قال عراك ، وأفقهم عندي ابن شهاب ، لأنه جمع علمهم الى علمه ، وقال الزهري : كنت اطلب العلم من ثلاثة : سعيد ابن المسيب ، وكان أفقه الناس ، وعروة بن الزبير ، وكان بعرا لا تكدره الدلاء ، وكنت لا تشاء أن تجد عند عبيد الله طريقة من علم لا تجدها عند غيره الا وجدت » (٢) .

(١) تفسير ابن جرير ج ١ ، والمباراة تنبئ عن انه لم يكن بينهما مودة ، وأنه لم يثق بعلمه .

(٢) أعلام الموقعين ص ١٨ ج ١ .

اتجه سعيد الى الفقه بكليته ، فكانت عنايته في الحديث بمعرفة القضية النبي صلى الله عليه وسلم ، وعنايته من الآثار بأقضية الخلفاء ، وإذا كانت له هذه العناية بأقضية الخلفاء وفتاويهم ، فلا بد أن يبرز في روايته علم فقيه الصحابة عمر بن الخطاب ، لأن عصره هو العصر الاسلامي الأول للفقه والقضاء والافتاء ، لاتساع رقعة الدولة ، وحدثت الحوادث التي اقتضت ذلك الفقه وهذه الأقضية وتلك الفتاوى .

وإذا كان ابن المسيب يقتضى آثار عمر في القضاء والفقه ، فلا بد أنه كان للرأى قيمة كبيرة عنده ، لأن رأى عمر رضى الله عنه فيما لا نص عليه من كتاب أو سنة الرسول كان كثيرا ، فلا بد أن ابن المسيب كان يجتهد فيما يعرض عليه من أسئلة في وقائع لم يجد فيها نصا من كتاب أو سنة ، أو قضاء صحابى أو فتواه ، وأن يفتى برأيه ، حيث لا خروج عن الجادة ، ولا ضلال ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يفتى حيث يتهبب غيره الفتيا .

ولقد جاء في اعلام الموقعين : « كان سعيد بن المسيب واسع الفتيا . . ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادى ، عن أبى اسحاق ، قال : كنت أرى الرجل في ذلك الزمان ، وأنه ليدخل ، يسأل عن الشيء ، فيدفعه الناس عن مجلس الى مجلس حتى يدفع الى مجلس سعيد بن المسيب ، كراهية للفتيا ، وكانوا بدعونه سعيد بن المسيب الجريء » (١) .

وإذا كان كذلك فإمام فقهاء المدينة في عصر التابعين ، لم يكن يمتنع عن الرأى ان وجدت الحاجة اليه ، وكان رأيه قائما على أساس محكم الدعائم من فقه القرآن والحديث ، وأقضية النبي والخلفاء الراشدين ، هذه حقيقة نسجلها ، ولنا اليها حاجة .

١٣٦ — وثانى الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المدنى في عصر التابعين هو عروة بن الزبير بن العوام ، وهو شقيق عبد الله بن الزبير ، وابن أخت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، وقد ولد في خلافة عثمان بن عفان ، وتوفى سنة ٩٤ هـ ، فهو أدرك الفتن التي وقعت عقب مقتل عثمان ، الى أن استقر الأمر لهنى مروان ، وقد نازع في أخوها أخوه عبد الله بن الزبير عبد الملك بن مروان الملك ، واشتد الأمر بينهما ، ومع ذلك لم يعرف أنه خب ووخسح في الأمر ، أو استعان أخوه في أمره ، ويظهر أنه كان منصرفا كل الانصراف الى الدراسات

العلمية . فدرس الفقه والحديث ، وكان فى الحديث كما قال تلميذه ابن شهاب
بحرا لا تكدره الدلاء ، وإذا كان ابن المسيب أفقه التابعين بالمدينة ، فقد كسان
عروة أغزهم حديثا ، وقد تلقى فقه الدين عن طائفة من الصحابة ، وأخصهم
أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها . وقد كانت مقدمة فى العلم والفرائض
والأحكام ، وقد أخذ عنها القاسم بن محمد بن أبى بكر ابن أخيها ، وعروة
ابن الربير ابن أختها السيدة أسماء رضى الله عنها

وكان عروة أعلم الناس بحديث عائشة ، حتى لقد قال : « لقد رأيتنا قبل
موت عائشة بأربع حجج ، وأنا أقول لو ماتت ما ندمت على حديث عندها الا
وقد وعيته . »

ويظهر انه كان معنيا بتدوين ما يتلقاه من حديث وفقه ، حتى لقد روى أنه
كتب كتبا . ولكنه تهب ان يكرر مع كتاب الله كتاب ، فأزال هذه الكتب ، ولقد
روى ابنه هشام انه كانت له كتب فأحرقها يوم الحرة ، ولكنه ندم ، فكان يقول
بعد ذلك : لأن تكون عندي أحب الى من أن يكون لى مثل أهلى ومالى .

وترى من هذا انه كان محدثا ، وفقهيا ينحو نحو الأثر ، ولم تكن له جرأة
ابن المسيب على الافتاء .

١٢٧ — وثالث أولئك الفقهاء السبعة أبو بكر بن عبد الرحمن بن
الحارث وقد مات سنة ٩٤ هـ وكان متنسكا عابدا زاهدا ، حتى لقد كان يسمى
راهب قریش . وقد روى عن عائشة وأم سلمة ، وكان فقيها محدثا ، ولم يكن
جريئا فى الافتاء ، كما هو الشأن عند ابن المسيب ، ولقد كان يغلب على فقهه
الأثر .

١٢٨ — ورابع الفقهاء السبعة القاسم بن محمد بن أبى بكر ، ابن أخى
أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها ، وقد مات سنة ١٠٨ هـ ، تلقى الحديث والفقه
عن عمته ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما ، وكان محدثا ، ناقدا للحديث فى
مثنه يعرضه على كتاب الله والمشهور من السنة ، وكان فقيها . فاجتمع له الفقه
والحديث ، ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبد الله بن زكران ، ما رأيت فقيها
أعلم من القاسم ، وما رأيت أحدا أعلم بالسنة منه ، ويظهر انه مع تدينه كانت فيه
همة وكياسة . واعتزام للأمور ، ولذلك روى مالك أن عمر بن عبد العزيز قال
لو كان لى من الأمر شيء لاستخلفت أعيمش ابن تيم ، يعنى القاسم بن محمد .

١٢٩ — وخامس هؤلاء الفقهاء عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ،
وقد روى عن ابن عباس ، وعائشة ، وأبى هريرة ، وكان أستاذًا لعمر

ابن عبد العزيز وأثر في عقله ونفسه تأثيرا كبيرا . وكان مع علمه بالفقه والحديث وحسن سمته ، يقرض الشعر ، وقد مات سنة ٩٨ ، وقيل سنة ٩٩ . وقيل قبل ذلك سنة ٩٤ .

١٣٠ — وسادسهم سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم . ويقال انها كاتبته . ففرضت عليه مقدارا من المال يكون حرا اذا اداه . وقد اداه فكان حرا . وحدث انه استأذن على السيدة عائشة ، قال فعرفت صوتي . فقالت : أسليمان ؟ قلت : سليمان ، قالت : ادبت ما قاضيت عليه . او قاطعت عليه ؟ قلت : بلى ، لم يبق الا يسير ، قالت : ادخل انت مملوك ما بقى عليك شيء . وقد روى عن زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأبى هريرة . وأمهاات المؤمنين ميمونة . وعائشة وأم سلمة ، وكان منه فهم دقيق . نسي علمه وفقهه بدراسة شئون الناس . وتعرف احوالهم . فقد كان مشرفا على سوق المدينة . عندما كان عمر بن عبد العزيز واليا عليها . وقد توفي سنة ١٠٠ هـ .

١٣١ — وسابع هؤلاء الفقهاء خارجة بن زيد بن ثابت المتوفى سنة ١٠٠ ، وكان فقيه رأى ، كآبيه زيد . ورث علمه . فغلب عليه ما اشتهر به أبوه . وهو الرأي والعلم بالفرائض ، ولذلك كان خارجة قليل الحديث . كثير الافتاء بالرأى وكان على علم بالفرائض . يقسم للناس موارثهم على كتاب الله تعالى . قال مصعب بن عبد الله : وكان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف . في زمنهما يستفتيان ، وينتهى الناس الى قولهما . ويقسمان الموارث بين اهلهما . من الدور والنخل والأموال ، ويكتبان الوثائق للناس .

وكان مع علمه وفقهه . وفتياه . واتصاله بالناس في أول أمره . من عباد المدينة ، وقد دفعته العبادة في آخر أمره الى العزلة والانفراد . ولذلك لم ينتشر من فقهه وعلمه شيء كثير .

١٣٢ — هؤلاء هم الفقهاء السبعة كانوا هم . ومن في طبقتهم . وفي مثل مرجعهم العلمية . وتأثر فقه الصحابة والنبي الكريم — المدرسة التي كونت الفقه المذني . وجعلت له كيافنا متميزا : أساسه الافتاء بما أفتى به السابقون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . والسير على منهاجه . والمشاكلة بين احكام الوقائع التي لم يجدوا فيها فتوى للسابقين . فهم يجتهدون بأرائهم احيانا ، او في كثير من الأحيان . ولكن في الدائرة التي سار فيها فقه الصحابة ولا يفرعون المسائل تفريع اهل العراق .

فالامر الجدير بالملاحظة ، والاتفات . أن هؤلاء الفقهاء لم يكونوا أثريين من كل الوجوه . بل كانوا أثريين وفقهاء يدرسون فقه السلف ، ويخرجون عليه فيفتون فيما لم يجدوا اثرا للنبي الكريم . ولا لصحبه بما ينقدح في عقولهم تخريجا على ما اشتهر من قضاء النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن أولئك من غلب عليه علم الحديث . وقل عنده الفقه والافتاء كمروءة بن الزبير . واكثرهم ١٢ نفا . عليه الافتاء والفقه .

إن هذا يجعلنا نعتقد أن فقه الراى كانت له مكانة عندهم ، وإن كان للاثر فيه دخل كبير . والفرق بين رأيهم ورأى اهل العراق أن اهل العراق كانوا يفتون فيما يقع من المسائل . وما لا يقع بفروض يفرضونها وأن رأيهم لم يتقيد بالتخريج على المأثور من اقضية الصحابة ، أما المدنيون فما كانوا يفتون الا فيما يقع من الأمور ، وفقه الراى عندهم يخرج على المأثور من فتاوى الصحابة ، واقضية النبي صلى الله عليه وسلم .

ولقد تلقى فقه هؤلاء ابن شهاب . وربيعه وسائر طبقتهم . وتلقى مالك على هذه الطبقة الأخيرة . ويلاحظ أن شيوخه كان فيهم من يغلب عليه الفقه والراى ، وفيهم من يغلب عليه الحديث . فابن شهاب يغلب على فقهه الحديث وربيعه الراى ويحيى بن سعيد يغلب عليهما الراى دون الحديث .

وليس بغريب إذن اذا وجدنا أن للراى مكانا كبيرا في فقه مالك رضي الله عنه .

الراى والحديث

١٣٣ — يقول الشهرستاني في الملل والنحل : « ان الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات . مما لا يقبل الحصر والعدد ، ونعلم قطعا انه لم يرد في كل حادثة نص . ولا يتصور ذلك أيضا . والنصوص اذا كانت متناهية . والوقائع غير متناهية . وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى — علم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد » .

ومن أجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم أمام حوادث لا تتناهى ولا تعصر . وبين أيديهم كتاب الله تعالى . والمعروف من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم واقضيته . فلجأوا الى الكتاب يعرضون عليه ما جد من حوادث . فان وجدوا حكما صريحا حكموا به . وإن لم يجدوا في الكتاب الحكم واضحا اتجهوا الى المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستشاروا

ذاكرات اصحابه ، ليعلموا حكم النبي صلى الله عليه وسلم في أمثال قضاياهم ،
فإن لم يكن بينهم من يحفظ حديثا اجتهدوا آراءهم ومثلهم في ذلك مثل القاضي
المقيد بنصوص ، إذا لم يجد من النصوص ما يحكم به في قضية بين يديه طبق
ما يكون شبيها به ، أو ما يراه عدلا وانصافا ، وأن بعدت المشابهة ، هكذا
كانوا يسيرون ، يأخذون بالرأى ، أن لم يسعفهم نص الكتاب ، أو السنة .

ولقد جاء في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري في القضاء : « الفهم ،
الفهم ، فيما تلجلج في صدرك ، مما ليس في كتاب ولا سنة . اعرف الاشياء
والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

١٣٤ — أخذ الصحابة بالرأى ، ولكن اختلفوا في مقدار أخذهم ،
ففرق أكثر منه ، وفرق أخذ به قليلا . وكان يغلّب عليه التوقف أن لم يجد
نصا من كتاب أو سنة متبعة ، فهم جميعا كانوا يتفقون في الاعتماد على الكتاب
والسنة المعروفة . أن وجدت ، فإن لم يجدوا سنة معروفة عندهم اتجه المشهورون
من فقهاءهم إلى الرأى . ولقد كان بعضهم يتشكك في حفظه لحديث رسول الله ،
فيؤثر ألا يحدث خشية أن يقع في الكذب على رسول الله صلوات الله وسلامه
عليه .

يروى أن عمران بن حصين كان يقول : والله إن كنت لأرى أنه لو شئت
لحدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . يومين متتابعين . ولكن أبطاني عن
ذلك أن رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت ،
وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ، ما هي كما يقولون ، وأخاف أن
يشبه لي ، كما شبه لهم .

وقال أبو عمر الشيباني : كنت أجلس إلى ابن مسعود حولا ، لا يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
استقلته رعدة ، وقال هكذا ، أو نحو ذا ، أو قريب من ذا .

وكان عبد الله بن مسعود هذا يؤثر الفتوى برأيه ، ويتحمل تبعته ، وإن
كان خطأ عن أن يقع في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقد قال
بعد أن افتى في مسألة برأيه : أقول هذا برأى ، فإن كان صوابا فمن الله ، وإن
كان خطأ فمني ومن الشيطان ، ولقد كان يطير فرحا إذا وافق رأيه حديثا نقله
بعض الصحابة . كما هو المشهور في مسألة المفوضة التي قضى لها بمهر مثلها ،
فشهد بعض الصحابة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قضى بمثل ما
قضى به .

والحق ان الصحابة كانوا بين حرجين دينيين انبعثا من قوة وجدانهم الديني ، أحدهما : ان يكثرُوا من التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لكي يعرفوا احكام الأحداث التي تحدث ، وفي ذلك خشية الكذب عليه . جاء في كتاب حجة الله البالغة للدهلوي : قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين بعث رمحا من الانصار الى الكوفة : انكم تاتون الكوفة ، فتاتون قوما لهم ازيزا بالقرآن ، فياتونكم فيسالونكم عن الحديث . فآقلوا الرواية .

وثانيهما : أن يفتوا بأرائهم ، فيما لم يشتهر فيه أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم . وفي ذلك تهجم على التحليل والتحريم بأرائهم . فمنهم من اختار التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والوقوف عن الفتيا عند عدم الأثر ، ومنهم من اختار الرأي فيما لم يعرف عن الرسول فيه سنة . ولم يتوقف . وان علم حديثا بعد ذلك رجع عن رأيه الى الحديث ، وقد روى ذلك عن كثير من الصحابة ، منهم عمر رضي الله عنه .

وقد عرف بالرأي من الصحابة عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، وعلى ابن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهم .

١٣٥ — جاء بعد الصحابة تلاميذهم ، وهم التابعون ، وفي عهدهم حدث امران خطيران لهما شأنهما في الاجتهاد الفقهي .

(أحدهما) : ان المسلمين انقسموا الى احزاب وشيع . وكانت ريج الخلاف شديدة عنيفة هائجة ، فكان باسمهم بينهم شديدا ، وسهل عليهم أن يتراموا بالفاظ الكفر والفسوق والعصيان . وأن يتراشقوا بنبال الموت . وأن تشجر السيوف بينهم ، لقد انقسمت الأمة الى خوارج وشيعة وأموية ثم كان فيها الساكنون الذين رضوا ببلاء الله الذي نزل . وبعيدوا عن الفتنة . فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقا مختلفة : ازارقة واباضية ، ونجدات ، واسماء أخرى ، والشيعة كانوا نحلا متباينة . ومنهم من شذ في آرائه . حتى خرج بها عن الاسلام ، ان كان قد دخل فيه ، ان منهم من كانوا دخلاء في الاسلام ، اظهروا الدخول فيه ، لافساد أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، انما يهمهم أن ينقضوا اساسه ، لتستعيد ملتهم القديمة قوتها وسلطانها أو على الأقل ليثأروا لها ممن أزالوا شوكتها ، أو يعيش المسلمون في ظلام دامس ، فيطفئوا نور الله .

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له ان قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس فكثير التحديث الكاذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم . حتى لقد افزع الامر كبار المؤمنين ، واخفوا الأهمية للقضاء على هذه الموضوعات

وكشفها ، بتدوين الصحيح الثابت المعروف ، ففكر عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه فى تدوين السنة الصحيحة ، ودراستها ، والسير على هديها .

(ثانیها) : أن المدينة قد ذهب سلطانها السياسى . وابتدأ ذلك بنقل على رضى الله عنه الخلافة الى الكوفة ، ثم نقل الأمويين لها الى دمشق . أما سلطانها العلمى ، فقد كان بين القوة والضعف على حسب الأحوال ، ولكنه فى غالبها ، كان الى القوة والعلو . وذلك لأن العلماء فى آخر عصر عثمان تفرقوا فى الأقاليم ، وكان لهم فى كل اقليم تابعون هم المسيطرون على الجور العلمى فيه ، وبذلك تفرق العلم فى حواضر العالم الاسلامى . فكان فى الكوفة مدرسة ، وفى البصرة مثلها ، وهكذا ، ولكن لما اشتدت الفتن ، وغلا مرجلها كان أكثر العلماء يأرزون الى بلاد الحجاز ويتخذون من المدينة ومكة حرما امنا اذ الحجاز فى أكثر العصر الأموى كانت الفتن فيه أقل من غيره ، وحيث كان الهدوء والاطمئنان . فثمة العلم والبحث والاستقراء . ولذلك كانت المدينة فى عصر التابعين لها مقامها فى العلم . وان كان لبعض المدائن منزلة فيه ، ولذلك لما جاء عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وأراد تعليم الأمة الاسلامية شئون دينها لم يتجه الى غير المدينة يستعين بعلمائها ، فأمر أبا بكر ابن حزم بجمع السنن . وحسن لعلمائها أن يتفرقوا فى الأقاليم . ليكونوا مبعث العلم أينما كانوا .

١٣٦ — وقد رأينا فى عصر الصحابة أنهم كانوا فريقين . كل له منهاج ، فريق كان يكثر من الرواية ، ويتوقف عن الافتاء بالرأى ، وفريق كان يكثر من الرأى ، ويقل من الرواية . ويقبل ما يصح من الأحاديث . ويسير على منهاجه .

وقد اتسعت الفرجة بين المنهاجين فى عصر التابعين ، وسار كل فى مدى أوسع مما سار فيه السابقون . فرائنا الذين يؤثرون الرواية يزيدون فى الاستمسك بطريقتهم ، ويرون فيها عصمة من الفتن التى أدلهمت ، واشتدت ، اذ أنهم لم يجدوا العصمة الا فى الأخذ بالسنة . والآخرين يرون كثرة الكذب على الرسول ، وأسباب ذلك الكذب . ثم يرون بسبب الأحداث التى تجد ضرورة الحكم . وبذلك وجد نوعان من الفقه . فقه الرأى . وفقه الاثر ، واشتهر فريقان من الفقهاء : فقهاء الرأى وفقهاء الاثر .

وأساس هذا الاختلاف بين الفريقين ليس فى الاحتجاج بالسنة . ولا فى قبولها ان صحت ، ولزوم الأخذ بها ان ثبتت بل كان أساس الخلاف فى الفتيا بالرأى . وفى تفرغ المسائل تحت سلطانه أحيانا . فقد كان اهل الاثر لا يأخذون بالرواى الا اضطرارا . كما يضطر المسلم الى اكل لحم الخنزير . ولا يفرعون

في المسائل ، فلا يستخرجون احكاما الا للأموال التي تقع . اما اهل الرأي فيكثرون من الافتاء في المسائل بالرأي ما دام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذي يجتهدون فيه . ولا يكتفى بعضهم في دراستهم باستخراج احكام المسائل الواقعة ، بل يفرضون مسائل غير واقعة ، ويضعون لها احكاما بأرائهم ، ولقد جرى على السنة العلماء أنه كان أكثر اهل الحديث بالحجاز ، وأكثر اهل الرأي بالعراق . وذلك له أساس هو أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة ، وأنهم يفتون في الدين بأرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك وسنبين ذلك من بعد .

١٣٧ - هذا هو عصر التابعين . فلما جاء عصر تابعي التابعين . ومن جاء بعدهم لم ينقطع الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد ذكر القاضي عياض بعض الكاذبين واسباب كذبهم ، فقال :

« هم انواع منهم من يضع عليه ما لم يقله أصلا ، أما ترافعا ، واستخفافا ، كالزنادقة وأشباههم ، وأما حسبة بزعمهم وتدينا كجبهة المتعبدین السنين وضعوا الأحاديث في الفضائل والرقائب ، وأما اغرابا وسمعة كفسقة المحدثين . وأما تمصبا واحتجاجا كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، وأما اتباعا لهوى اهل الدنيا ، فيما أرادوه ، وطلب العذر لهم فيما أتوه ، وقد تبين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند اهل الصنعة ، وعلم الرجال ، ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع للمتن الضعيف اسنادا صحيحا مشهورا ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، أو يعتمد ذلك ، إما للاغراب على غيره ، وأما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب ، فيدعى سمعاً ما لم يسمع ، ولقاء من لم يلق ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعتمد الى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ، فينسبها الى النبي صلى الله عليه وسلم (١) . »

كانت هذه الموجة من الكذب في عصر تابعي التابعين أو عصر الاجتهاد ، وانشاء المذاهب سببا في أمرين :

(أحدهما) : اتجاه المحدثين وخصوصا الفقهاء منهم الى تمحيص الرواية الصادقة ، واستخراجها من بين الدخيل ، ليمتيز الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ، وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الاسلامي لأستاذنا المرحوم محمد الخضرى ص ٨٧ .

الفاهم من غيره وجعلوهم فى الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ، ووزنوها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة ، والأحاديث المشهورة المستفيضة التى لا يشك فى صدقها ، فإن وجدوها متفارقة معها ردوها . ثم اتجه الأعلام من الأئمة الى تدوين الصحيح من الأحاديث . فدون مالك الموطأ ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع فى السنن والآداب . وألف سفيان الثورى الجامع الكبير فى الفقه والأحاديث . وهكذا .

(ثانيهما) : أن الفقهاء اهل الراى أكثروا من الافتاء بالراى خشية أن يقوموا فى الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهم لا يتوقفون عن الفتيا .

١٣٨ - اشتهر العراق بأنه موطن فقه الراى ، واشتهر الحجاز وخصوصا المدينة بأنه موطن فقه الأثر . وراج ذلك الفطر رواجا شديدا حتى أصبح فى مرتبة المقررات فى تاريخ الفقه الاسلامى . ونحن لا نشك فى أن فقهاء الراى فى العراق كانوا أكثر من اخوانهم فى الحجاز ، وفقهاء الأثر فى الثانى أكثر ، ولكننا لا نستطيع أن نقرر أن فقه العراق جملة فقه راى ، وفقه الحجاز جملة فقه أثر ، فإن الأثر كان مأخوذا به فى العراق ، والراى كان مأخوذا به فى الحجاز ، وقد رايت أن الفقهاء السبعة الذين مثلوا الفقه المدنى أصدق تمثيل ، وصوروه أصدق تصوير ، كان كبيرهم ابن المسيب لا يهاب الفتيا ، حتى لقب بالجرىء . ولا يقدم على الافتاء من لا يقدم على الراى ، ولا يوصف بالجرىء فى الفتيا من يقف عند المأثور لا يتجاوزه . بل يوصف بالجرىء من لا يقف فى دائرة المأثور ، ويكثر من التخريج عليه . والسير على منهاجه ، وإن لم يكن نص فيما يفتى به . وإنك إن استثنيت عروة بن الزبير . وأبا بكر بن عبيد بن عبد الرحمن بن الحارث تجد الجراءة فى الافتاء وصفا ثابتا لبقية الفقهاء السبعة ، وإن بعضهم كان لا يقبل الأحاديث الا اذا عرضها على كتاب الله والمشهور المعروف من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس ذلك صنيع المتوقفين الذين لا يفتون الا اذا كان بين أيديهم نص صريح أو مقرب فى الموضوع الذى يفتون فيه .

ولا يصح أن يكون السبب فى شهرة العراقيين بالراى ، وشهرة المدنيين بالأثر أخذ هؤلاء بالرسالات والمنقطعات من الأحاديث دون الأولين . فإن العراقيين كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث والمنقطع كما يأخذ المدنيون . بل أنه فى عصر التابعين وتابعيهم وأبى حنيفة ومالك لم يكن الاسناد مشهورا ، لأنهم كانوا يقبلون ارسال من يثقون به . والعبرة بمن يحدثهم من حيث الثقة والأمانة ، ولكن شاعت الاسانيد وأصبح ذكرها ضروريا عندما فقد العلماء الثقة المطلقة فيمن يروون عنهم .

١٣٩ - والحق انه مادام فقه ، فالرأى لازم لابد منه ، ولكن المدارس كانت تختلف باختلاف الشيوخ الذين نقلوا عليهم ، وباختلاف الآثار الثابتة عندهم ، واذا كان الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المدنى لديهم المادة الفقهية من الآثار ، وجب ان نقرر أيضا ان أولئك الفقهاء نقلوا فقه الصحابة الذين اشتهروا بالرأى ، فنقلوا فقه عمر ، وفقه زيد ، وكلاهما كان ذا الرأى الذى يفنى كثيرا برأيه ، والذى لا يتوقف اذا لم يجد الأثر ، ولكن المدنين كانوا يرمون المراقبين بأن مادة الحديث التى وصلت اليهم لا تكفى لتكوين فقهائهم ، اى لا تكفى ليبنى عليها الرأى الفقهى الصحيح .

ولقد قال الدهلوى فى اختلاف المدارس : « صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حiale ، فانصب فى كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة ، وبعدهما الزهرى ، والقاضى يحيى بن سعيد ، وربيعه بن أبى عبد الرحمن فيها ، وعطاء بن أبى رباح بمكة ، وإبراهيم النخعى ، والشعبى بالكوفة ، والحسن البصرى بالبصرة ، وطاوس بن كيسان باليمن ، فاطما الله اكبادا الى علومهم ، فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث ، وفتاوى الصحابة وأقوالهم . ومذاهب هؤلاء العلماء وتحقيقاتهم من عند أنفسهم . واستفتى فيها المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت اليهم الاقضية . وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم وأخراهما جمعوا أبواب الفقه جميعها ، وكان لهم فى كل باب أصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد وأصحابه يذهبون الى اهل الحرمين أثبت الناس فى الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، وقضايا قضاة المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم ، ثم نظروا نظر اعتبار وتفتيش » .

« وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود ، وأصحابه أثبت الناس فى الفقه ، كما قال علقمة لسروق « وهل أثبت من عبد الله » وقول أبى حنيفة للأوزاعى إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت ان علقمة أفقه من عبد الله بن عمرو ، وعبد الله هو عبد الله . وأصل مذهب فتاوى عبد الله ابن مسعود وقضايا على رضى الله عنهما . وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة فجمع من ذلك ما يسره الله ، ثم صنع فى آثارهم . كما صنع اهل المدينة فى آثار اهل المدينة . وخرج كما خرجوا ، فخلص له مسائل الفقه فى

كل باب ، وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا
عمر ، ولحديث أبى هريرة . وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فإذا تكلم بشيء ،
ولم ينسبها إلى أحد ، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو
إيماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما ، وأخذوا عنهما ، وعقلوه ،
وخرجوه ، (١) .

ويقول في موضع آخر : « المختار عند كل عالم مذهب أهل بلده ،
وشيوخه ، لأنه اعرف بصحيح أقوالهم ، وأرعى للأصول القاضية لهم ، وقلبه
أميل إلى فضلهم ، فمذهب عمر وعثمان ، وابن عمر ، وعائشة ، وابن عباس
وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب ، فإنه كان أحفظهم لقضايا عمر
وحديث أبى هريرة ، ومثل عروة وسالم وعطاء وابن يسار ، وقاسم ، وعبد الله
ابن عبد الله ، والزهرى ويحيى بن سعيد ، وزيد بن أسلم ، وربيعة - أحق بالأخذ
من غيره عند أهل المدينة ، لما بينه النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل
المدينة ، ولأنها مآوى الفقهاء ومجمع العلماء في كل عصر ، ولذلك ترى مالكا
يلزم محبتهم ، ومذهب عبد الله بن مسعود ، وأصحابه ، وقضايا على وشريح
والشعبي وفتاوى إبراهيم - أحق بالأخذ عن أهل الكوفة » (٢) .

١٤ - هذا ما قاله الدهلوى في اختلاف الأمصار ، وخصوصا
العراق والحجاز في الاستنباط الفقهي ، فهو كلام حق ، ومما قلناه في حياة
الفقهاء السبعة يتبين أن الخلاف بين العراق والحجاز ، أو بين من يسمون في
هذا العصر فقهاء الراى ، وفقهاء الأثر ليس اختلاف منهاج ، فكلهم يتفق على
الأخذ بكتاب الله تعالى ، ويتفق على الأخذ بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا لم يكن كتاب ، ويسوى في الاحتجاج بين المتصل ، والمرسل في أصل
الاحتجاج ، وإن اختلفا في مقدار الاحتجاج وقوته ، والفريقان يستدلان بأقوال
الصحابه .

ولكن الاختلاف بين الفريقين يجيء في ثلاث نواح .

أولها : أن المنينين عندهم قضية أبى بكر وعمر وعثمان ، وفتاواهم ،
وفتاوى ابن عباس وعائشة ، وأحاديث أبى هريرة ، والعراقيون عندهم أحاديث
ابن مسعود ، وفتاويه ، وأحاديث على وأقضيته وفتاويه ، وأقضية
أبى موسى الأشعري ، وأقضية شريح ، فالاختلاف من هذه الناحية اختلاف
شيخ لا اختلاف منهاج .

(١) حجة الله البالغة ، الجزء الأول ص ١٤٣ .

(٢) الكتاب السابق ص ٤٤ .

ثانيها : أن الثروة من الآثار عند المدنيين أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد على الآثار أكثر . وتكون مادة للفقه الأثرى الذى يتكون من اقضية الصحابة وفتاويهم ومسائلهم اخصب . والآراء المبنية على هذه الآثار ، أو المخرجة عليها اوثق حكم .

ثالثها : أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينة ، وكان لها احترامها . وكانت متبعة فى كثير من الأحيان . أما آراء التابعين فلم تكن ملزمة عند فقهاء العراق ، ولذلك أثر عن أبى حنيفة انه يقيد نفسه برأى الصحابة لا يخرج عن آرائهم ، ولكنه لا يقيد نفسه بآراء التابعين . فهم رجال قد اجتهدوا فله أن يجتهد كما اجتهدوا .

ولهذا الكلام نتيجة مقررة قد أنتجها المنطق . وأثبتها التاريخ ، وهذه النتيجة هى : (١) أن الرأى موجود عند أهل المدينة ، وبمقدار ليس بالقليل لأنه مادام الفقه ، فالاستنباط من النصوص ، وحمل غير المنصوص على حكمه بالمنصوص على حكمه - أمر ثابت بالبداية ، وليس الرأى الا ذاك . (ب) وأن الرأى المدنى مخرج من الآثار المروية . فهو يشبهها ، ولا يشذ عن منهاجها ، ولا يبتعد عن الآثار الا ما هو فى معناها ، فهو فى دائرتها فى الأخذ بها ، وفى الاستنباط الذى يستند الى الرأى . (ج) وأن الرأى عند أهل العراق أكثر منه عند أهل المدينة ، لكثرة الآثار عند المدنيين ، وقلتها عند العراقيين ، ولأنهم استجازوا لأنفسهم أن يجتهدوا بآرائهم . ولو كان للتابعى فتوى فيما يجتهدون به .

ولعل الرأى العراقى كان يعتمد على القياس والاستحسان والأخذ من عرف أهل العراق ، بينما كان الرأى المدنى لا يعتمد على المقاييس العقلية كثيرا ، بل كان يعتمد على المصالح ، وعرف أهل المدينة والفرق بين عرف المدينة وعرف العراق ، كالفرق بين المدينة والعراق ، من حيث انه موطن النحل والأهواء ، وأهل البدع . ومن قبل كان موطن الديانات المختلفة ، وأما المدينة فموطن الاسلام ، بها نما واحتمى ، وبها آثار الصحابة والتابعين ، فعرفها بلا شك مشتق من الاسلام ، مأخوذ من مبادئه فى كثير من احواله .

١٤١ — انتهينا من هذه الدراسة الى أن الرأى بالمدينة لم يكن قليلا ، كما توهم عبارات بعض الكتاب ، إذ فى كل طبقة من طبقات فقهاء المدينة وجد نو الرأى وكان له مكان فى تكوين فقهاء ، وفى طبقة الصحابة كان عمر وزيد ، وابن عباس ، وغيرهما ، وفى طبقة التابعين كان الفقهاء السبعة ، وخمسة منهم كانوا من نوى الرأى . وفى الطبقة التى تليهم كان ربيعة الرأى ، ويحيى

ابن سعيد ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منهم ، كما جاء فى رسالة
الليث بن سعد الى مالك رضى الله عنهما :

جاء مالك رضى الله عنه ، فورث علم المدنيين ، وقال فيه الدهلوى : « وكان
مالك من أثبتهم فى حديث المدنيين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأوثقهم
أسنادا ، وأعلمهم بقضايا عمر ، وأقاويل عبد الله بن عمر . وعائشة وأصحابهم
من الفقهاء السبعة ، وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى . فلما وسد اليه
الأمر حدث وأفتى ، وأفاد وأجاد » (١) .

وإذا كان مالك قد تلقى فقه هؤلاء جميعا ، وسار على منهاجه ، فهو
بلا ريب كان فقيه رأى وكان محدثا . ولذلك عده ابن قتيبة فى فقهاء الراى ،
ولم يعده من المقتصرين على الآثار لا يتجاوزونها .

١٤٢ — هذا هو الراى والأثر ومكانهما ، وموطن غلبة الراى ،
وموطن غلبة الحديث ، وقد انتهينا الى أن مالكا رضى الله عنه كان محدثا ،
وكان مع ذلك فقيها له فى الراى مكان كبير . ولكنه الراى الموثق المحكم .

وفى الحق انه فى عصر مالك قد ابتدأت فيه المدارس الفقهية تتلاقى ،
وأخذت المعارف بينها تتبادل . فقد كان يجتمع الضيوخ من كل البلدان فى
مواسم الحج يتذاكرون ويتبادلون أنواع المعارف المتصلة بعلم الأثر وعلم
الفقه ، وقد رأيت أبا حنيفة يلتقى بمالك ، وكلاهما شيخ مدرسة ، ويتحدثان فى
المسائل الفقهية ، ويفترقان وكلاهما يقدر رأى صاحبه . ورأيت كيف كانت
مذاكرة العلم بين الليث بن سعد ومالك بن أنس بالخطاب وبالكتاب ، وكيف
كان مالك معنيا بمعرفة آراء أبى حنيفة فى المسائل المختلفة حتى انه ليلتقى به
ابن أبى حنيفة بعد موته ، فيأخذ يسأله عن رأى أبيه فى مسائل عرضت لمالك
فيذكره الابن ، وأبو يوسف صاحب الأول لأبى حنيفة يقبل على دراسة الآثار ،
وحفظها والاستشهاد بها على ما انتهى اليه من آراء ، فإن رأى رأى أستاذه من قبل
يخالف المسنة عدل عنه الى الراى الذى يتفق مع الحديث . ولقد قال فيه ابن
جرير الطبرى : « انه كان يعرف بحفظ الحديث ، وأنه كان يحصر المحدث ،
فيحفظ خمسين أو ستين حديثا . ثم يقوم فيمليها على الناس . »

ومحمد صاحب الثانى لأبى حنيفة يطلب الحديث ، ويأخذه عن الثورى ،
ثم يلزم مالكا ثلاث سنوات ، ويأخذ عنه . وفى هذه الملازمة علم محمد علم

(١) حجة الله البالغة ج ١ ص ١٤٥ .

الحديث . وروى عن مالك ، ولا بد أن مالكا الذي كان حريصا على معرفة اراء
أبي حنيفة كما نوهنا قد كان يسأله عن رأى أبى حنيفة فى مسائل كانت تعرض
له .

وهكذا نجد الشقة بين فقه العراق وفقه المدينة قد أخذت تضيق ، حتى
تقاربا ، والرأى مشترك فيهما .

١٤٣ — فى هذه الالامة بينا فقه المدنيين فى الجملة ، وفقه الرأى
والأثر ، وانتهينا الى أن الفقه الذى تلقاه مالك رضى الله عنه كان للرأى فيه
حظ كبير . بجوار ما كان له من قوة اتصال بالسنة والحديث وعلم تام بهما .

ولكن ما الرأى الذى كان يجرى الكلام حوله فى ذلك العصر أهو
الفقهى الذى هو الحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص
على حكمه ، لاشتراكهما فى علة الحكم ، أم هو أعم من ذلك ؟

ان المتنبع لكلمة الرأى فى عصر الصحابة والتابعين يجدها لا تختص
بالقياس وحده ، بل تشمله وسواه ، ثم اذا نزلنا الى ابتداء تكوين المذاهب نجد
فيها هذا العموم ايضا ، ثم اذا توسطنا فى عصر تميز المذاهب نجد كل مذهب
يختلف فى تفسير الرأى الجائز الأخذ به عن المذاهب الأخرى .

يفسر ابن القيم الرأى الذى اثر عن الصحابة والتابعين بأنه ما يراه القلب
بعد فكر وتامل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الامارات .

وان الراجع لفتاوى الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم يفهم من معنى
الرأى ما يشمل كل ما يفتى فيه الفقيه فى أمر لا يجد فيه نصا ، كما اشرنا ،
ويعتمد فى فتواه على ما عرف من الدين بروحه العام ، أو ما يتفق مع احكامه
فى جعلتها فى نظر المفتى ، أو ما يكون مشابها لأمر منصوص عليه فيها ،
فيلحق الشبيه بشبيهه ، وعلى ذلك يكون الرأى شاملا للقياس ، والاستحسان ،
والمصالح المرسلة ، والعرف (١) .

(١) يعرف أبو الحسن الكرخى ، وهو من فقهاء الحنفية الاستحسان بأن
يعدل المجتهد عن أن يحكم فى المسألة بمثل ما حكم به فى نظائرها الى غيره ،

وابر حنيفة واصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف ، ومالك واصحابه يأخذون بالقياس وبلاستحسان والمصالح المرسله ، ولقد اشتهر الأخذ بالمصالح المرسله فى المذهب المالكي ، ولذلك كانت فيه مرونة . وقابلية لكل ما يجد من شئون الناس فى العصور المختلفة ، وكذلك الاستحسان قد اتسع له المذهب المالكي حتى قال فيه مالك انه تسعة اعشار العلم ، ولكن ذلك اذا لم يكن نص ولا فتوى صحابى او تابعى ، ولا عمل لاهل المدينة .

لدليل أقوى يقتضى العدول عن الدليل الأول المثبت لحكم هذه النظائر ، ويدخل في هذا التعريف ما يقوله بعض الفقهاء من أن الاستحسان هو القياس الخفى .

وقد عرف الاستحسان في المذهب المالكي بأنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي ، وليس المراد مطلق مصلحة ، بل المصلحة التي تجعل الاستدلال بها أقوى ، وبذلك يتفق التعريف مع قول ابن العربي في أحكام القرآن : « أن الاستحقاق هو العمل بأقوى الدليل » وتعريف بعض المالكية هذا (وفيه نظر) يتقارب مع تعريف الحنفية . ولقد قال الشاطبي في الموافقات : أن مقتضى الاستحسان هو تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فإن من استحسن لم يرجع الى مجرد تدبره وتشبيهه ، وإنما رجع الى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المعروضة كالمسائل التي يقتضي فيها القياس أمرا ، إلا أن ذلك الأمر يؤدي الى فوات مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة .

والمصالح المرسله هي التي يتلقاها العقل بالقبول ، ولا يشهد أصل خاص من الشريعة بالغائها أو اعتبارها ، فما يشهد الشارع له بالإنقضاء مرفوض بالاتفاق ، وما يشهد له بالاعتبار يكون من الأوصاف المناسبة المقبولة ، فيقبل بالاتفاق ، ويدخل في باب القياس .

والاستحسان ، والمصالح المرسله متقاربان فى المعنى فى نظر المالكية ،
الا ترى انهم يعرفونه بأنه الاختصاص بجزئية فى مقابل دليل كلى ، فالاستحسان
فى جملة معناه عند المالكية يتقارب مع المصالح المرسله ، وبينهما فرق دقيق ،
ولعل النص الذى روى عن مالك بان الاستحسان تسعة اعشار العلم يشمل
المصالح المرسله ، ولهذا نحن نراهما شيئين متغايرين متباعين على النظر
الحنفى الذى يقبل احدهما ، ويرد الآخر ، اما النظر المالكى فهما متقاربان فيه •
وسنبين الفرق الدقيق فى موضعه ان شاء الله تعالى •

كلمة في الفرق

١٤٤ — هذا عصر مالك . قد كان يموج بالاضطرابات السياسية . ولكنه كان يجتهد أن يكون بمنجاة منها . ويستمتع بهدأة العالم المتفكر . وكان فيه الفقه قد نضج واستوى على سوقه . وقد استطاع بفطنته وقوة عقله أن يتغذى من كل عناصره . وقد كانت تجرى مناقشات في عصره في فتوى الصحابي والتابعي . وقيمتها في الاستنباط الفكري . ثم يشير مالك رضي الله عنه مسألة ما عليه أهل المدينة . ويجعله أصلا من أصوله . ويلقى ذلك في دروسه . ويكتب إلى اخوانه ، كما رأيت في رسالته إلى الليث . فتشغل تلك المسألة عقول الفقهاء ما بين موافقين ومعارضين . ولذلك كله موضع من ابيان ان شاء الله تعالى .

وفي هذا العصر يقوم أهل الاهواء بنشر أفكار بين المسلمين من شأنها أن تشغلهم عن علم الدين ، أو توجههم في دراسته توجيهها غير مستقيم ، أن أخذوا بها وقبلوها . أو جعلوها جزءا من دراستهم .

وكان من حقنا أن نمر عليها مر الكرام . لولا أن مالكا كان على علم بها . ووصلت إلى مسامعه . واهمل دراستها وشغل أذهان تلاميذه بالرد عليها . ولكنه اثر عنه كلام بشأنها ، ورأى له فيها . وان لم يلقيه على تلاميذه ويجعل لها زمنا من درسه . لأنه كان يكره المراء ، ويرى من ضعف الدين أن يجعله صاحبه هدفا للجدل .

ولذلك حق علينا أن نشير إلى هذه المنازع اشارة . لنستطيع أن نذكر رأى مالك فيها .

١٤٥ — لقد وجد في هذا العصر طائفة اثارته بين المسلمين فكرة . هل القرآن مخلوق ؟ ثم تناقشوا حولها . ففريق قال القرآن كلام الله قديم . وفريق توقف . وفريق قال القرآن مخلوق . لأنه الفاظ ينطق بها القاريء . وقد اثار هذا الموضوع الجعد بن درهم . وقتله لهذا بخراسان خالد بن عبد الله القسري . واثاره أيضا الجهم بن صفوان رأس الجبرية الذين يسمون أيضا الجهمية . وقد أنكر أن يكون لله تعالى صفة اسمها الكلام .

وقد أخذت هذه المقالة . وهي مقالة خلق القرآن تشيع . وتنتهي اخبارها حتى شغلت الفكر الاسلامي في عصر خلفاء ثلاثة من خلفاء بني العباس . وهم المأمون . والمعتصم . والواثق . وقد كان ابتدؤها في عصر بني أمية أي العصر الذي ولد فيه مالك رضي الله عنه .

١٤٦ — وقد ظهرت فى ذلك العصر الفرق السياسية : الشيعة ،
والخوارج ، والفرق الاعتقادية القدرية والجهمية والمرجئة .

والشيعة يعدون أقدم الفرق الاسلامية ، ظهوروا بمذهبهم فى آخر عصر
عثمان رضى الله عنه ، ثم فى عصر على وكان ينمو التشيع من بعد ، كلما
اشتدت المظالم بالبيت الهاشمى من بنى أمية .

والشيعة فى جملتهم يرون أن على بن أبى طالب أحق المسلمين بخلافة
النبي صلى الله عليه وسلم وهم فرق مختلفة بعضهم تجاوز حد الدين فى تقديس
على رضى الله عنه ، وهم السبئية أتباع عبد الله بن سبا الذين ألخوا عليا ،
فحرق بعضهم ، والغرابية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلى . ولكن جبريل
أخطأ . ونزل على النبي صلى الله عليه وسلم ، لما بينه وبين على من شبه كشيبة
الغراب بالغراب . ومنهم من لم يخرج بأرائه عن الدين . وهم فريقان أحدهما
مقتصد معتدل ، وثانيهما مغال تجاوز حد الاعتدال ، والأولون هم الزيدية ،
أتباع زيد بن على زين العابدين ، وقد كانوا يرون صحة امامة الشيعيين
أبى بكر وعمر ، ولا يطعنون فى الصحابة .

والغلاة كثيرون ، وهم فرق مختلفة : منهم الكيسانية أتباع المختار الذى
ظهر أول الدولة المروانية . ومنهم الامامية الاثنا عشرية الذين يعتقدون أن
إمامهم الثانى عشر غاب فى سر من رأى ، وأنهم ينتظرونه من قبل ، ولا زالوا
ينتظرونه ، وهؤلاء مازال منهم كثيرون ، ومنهم سكان فارس .

ومنهم الاسماعيلية ، وكان من هؤلاء من تولى حكم مصر باسم
الفاطميين .

١٤٧ — ومن الفرق السياسية الخوارج ، وقد ظهوروا فى جيش على
رضى الله عنه عقب قبوله فكرة التحكيم ، إذ حملوا عليا رضى الله عنه عليها ،
ثم ثاروا بعد قبوله لها صائحين : لا حكم الا الله ، وزعموا أنه كفر بقبوله
التحكيم ، وأن عليه أن يتركه ، وأن يتوب بعد هذا الكفر ، وقد بغوا على
على فقاتلهم ، وكانوا سبب ضعف قوته .

ولما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة تقض مضاجعها ، وتوالى خروجهم .
وجملة أرائهم أنه لا يوجد بيت أولى من بيت بالخلافة ، وأن الخليفة يختار
اختيارا حرا من المسلمين جميعا ، والأولى ألا يكون له عصبية ، حتى يسهل
خلعه ، ويكفرون من يرتكب ذنبا .

وهم فرق مختلفة ، ويتفاوتون مغالاة واعتدالا فى اعمالهم وتفكيرهم ،
واشدهم غلوا الأزارقة ، اتباع نافع بن الأزرق الحنفى ، وأقربهم الى الجماعة
الاسلامية الإباضية وهم اتباع عبد الله بن إياض ، وهم يرون ان مخالفيتهم ليسوا
كفاراً ولا مشركين ، بل هم كفار نعمة ، وان دماء مخالفيتهم حرام ، وأنه تجوز
شهادتهم ، وما زالت بقية من الإباضية بالمغرب ، وبين الإباضية والأزارقة فرق
مختلفة منهم النجدات اتباع سجدة بن عويمر اليمنى من قبيلة بنى حنيفة ،
والصفيرية اتباع زياد بن الأصفر ، والمجاردة اتباع عبد الكريم بن ١١٤

ومن الخوارج من خرجوا عن الاسلام ببعض آرائهم • وهم فرقتان :

(اهداهما) : اليزيدية اتباع يزيد بن أنيسة ، وقد زعم أن الله سيرسل
رسولا من المعجم ينزل عليه كتاب ينسخ الشريعة المحمدية •

(وثانيهما) : الميمونية اتباع ميمون العجرى ، وقد أباح نكاح بنات الابن ،
وبنات اولاد الاخوة والاخوات ، لعدم ذكرهن فى المحرمات فى زعمه ، وروى
عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ، ولم يعدوها من القرآن •

١٤٨ - هذه اشارة موجزة الى الفرق السياسية ، وهناك فرق اعتقادية
وهى الفرق التى اثارت مسائل تتصل بالاعتقاد •

ومنها المرجئة ، وهى فرقة كانت تخلط بالسياسة اصول الدين والنحلة
التي امتازت بها تقابل رأى الخوارج فى المسألة التي اثاروها ، وهى مسألة
مرتكب الذنب أهو مخلص فى النار ، أم غير مخلص ، فقد قالوا انه لا تضر مع
الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ولقد كان المعتزلة يطلقون كلمة
مرجىء على كل من لا يحكم بان صاحب الكبيرة مخلص فى النار ، ولذا قيل
عن أبى حنيفة انه مرجىء ، وجعله الشهرستاني من مرجئة السنة الذين
يرجون عفو الله للمذنبين ، لا الذين يستبشرون المنكرات •

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية ، أو الجهمية ، وهم الذين قالوا ان
الانسان ليس له ارادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو القاعل لكل ما
يجرى على يديه ان كان خيرا أو كان شرا ، وأنه فى افعاله كالريشة يحركها
النفوس ، وقد شاع القول بالجبر فى العصر الأموى ، وقيل : أول من جهر به
الجهنم بن صفوان ، ولذلك يسمون الجهمية •

ومن الفرق الاعتقادية أيضا القدرية ، وهم الذين يقولون ان الانسان
يخلق افعال نفسه الاختيارية ، ومنهم من سموا فى التاريخ الاسلامى باسم

المعتزلة ، وقد كان لهم شأن كبير فى الفكر الاسلامى فى عصر العباسيين ، اذ هم الذين تولوا الرد على الزنادقة لما انتشرت الزندقة ، واهم مبادئهم خمسة مبادئ هى :

١ - التوحيد : وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد فى ذاته ، وفى صفاته فلا يشاركه أحد من المخلوقين فى أى صفة ، ولذلك نفوا رؤية الله تعالى .

٢ - العدل من الله سبحانه وتعالى : ولذلك اقتضت حكمته أن يخلق الناس وافعالهم ، ليكون الثواب والعقاب ، والتكليف بوجه عام .

٣ - الوعد والوعيد من الله سبحانه بأن يجازى المحسن باحسانه . ومن اساء يجزيه سوءا ، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة كبريته .

٤ - ان مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المؤمن والكافر وقد يسمى مسلما باسقا ولكن لا يسمى مؤمنا قط ، وهو مخلد فى النار .

٥ - الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، فقد قرروا وجوبهما على المؤمنين نشرا للدعوة الاسلامية ، وهداية للمضالين ، وكل بما يستطيع ، فذو السيف بسيفه ، وذو اللسان بلسانه ، والله سبحانه وتعالى هو الهادى .

القسم الثاني
آراؤه وفقهه

آراؤه

١ — كان مالك محدثا ، وفقهيا ، ولم يحمل لنفسه وصفا سوى ذلك ، لأنه ما كان يرى علما غير علم الكتاب والسنة ، وما عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين . فكان المحدث الفاحص للرجال الناقد المحصص لما يتلقى الذى يعمل على التوفيق بين المأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم . وبين كتاب الله سبحانه وتعالى . وكان فى الفقه الامام الذى يرجع اليه ، ويهتدى بهديه . وتوزن الآراء على رايه . يستنبط من كتاب الله تعالى . ثم من السنة . ثم من اقوال السلف واقضيتهم . ويخرج عليها ، ويدرس ما يجد من الوقائع على ضوء ما علم ، بعقل فاهم ، وبصيرة نافذة . ولم يكن معنيا بمدارسة الذين يبتئون علما غير معتمد على علم السلف ، فلم يدارس اهل الأهواء ، ولم يذاكر احدا من الفرق المختلفة ، ولم يذكر آراءهم ، بل كان يمر على كلامهم مر الكرام على لغو الكلام ، ويذرهم فى غيهم يعمهون ، على حسب اعتقاده فيهم .

وانه فى الواقع لم يكن بالمدينة علم الا ذلك الذى احبه مالك . وهو علم الحديث ، وعلم الفقه على اساس تلك التركة المثرية التى خلفها أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وتابعوهم . فكانت بمنجاة مما يثيره الدخلاء فى الاسلام وغيرهم من منازع ، ومثارات فكرية قد يتيه فيها عقل الاربب ، ويضل بها من لم يكن قوى الايمان ، اذ كانت تلك الحركات بالبصرة والكوفة كثيرا ، وبدمشق وغيرها دون ذلك ، وسلمت منها مدينة الرسول .

ولكن اخبار اولئك كانت تصل الى الحجاز . ولعل منهم من يذهب الى الحج ويتكلم بنحلته هذه . ولذلك اثر عن مالك كلام يتصل بهم . بعضه فى النهى عن مسالكهم ، وكلام فى عدهم من المؤمنين . وكلام يتناول بعض الموضوعات التى كانوا يتناولونها ، ولكن يتناولونها على طريق السلف لا على طريق البدعة .

من اجل هذا اثر عن مالك كلام فى العقائد فى بعض موضوعات قد اثارتهما الفرق المختلفة ، فتكلم فيها مالك على طريقة سلفية ، لا على طريقة علماء الكلام التى بنيت على النظر العقلى المجرد .

٢ — وقد كانت مسائل الخلافة تشغل العصر الذى عاش فيه مالك ، فقد فتح عينيه فى الدنيا ، فبلغته اخبار ما كان بين عبد الملك بن مروان ،

وعبد الله بن الزبير من دماء ، وكيف ال الملك أول الامر ، الى ابن مروان بعد ان خضبت البلاد الاسلامية بدماء المسلمين . وامتلات بنجيهم ، ورأى خروج الخوارج ، وعرف الكثير من ارائهم ، ورأى خروج بنى على من فاطمة رضى الله عنهم أجمعين . ورأى الدولة العباسية وهى تنتزع الملك من الأمويين وتبين بطلان استمساكهم به ، ثم رأى العباسيين ، وهم ينازعون فى الملك بنى عمهم العلويين ، وهم جميعا ال بيت واحد .

وصلت الى مالك إخبار هؤلاء . وشهد المدينة تقع تحت سلطان الخوارج مرة ، وتحت سلطان محمد بن عبد الله بن حس النفس الزكية مرة أخرى ، واتهم فى الثانية بأنه أفتى بجواز الخروج ، وتحلة ايمان المبايعين .

واذا كان مالك يتأثر طريق السلف الصالح دائما ، والسلف منهاج بين فى هذا الامر الذى كان يجرى فيه التنازع ، فلا بد أن يكون قد تناول ذلك المنهاج بالدراسة على طريقته ، ولكنه كان حريصا كل الحرص على ألا يثير فتنة أو يفوض فيها ، ويظهر أن اعلان قوله ، وله تلك المنزلة الدينية فى قاصى البلاد الاسلامية ودانيتها - كان يحش منه التحريض على الفتنة . وأن يأخذ منه دهاتها ذريعة لبعثها بين الناس . وهو كان يرى أن الفتنة كيفما كان باعثها شر من الحكم الباطل كيفما كان القائم به . ولذلك لم تؤثر عنه أقوال كثيرة فى الامامة يستقبن الباحث منها رايه بوضوح وجلاء ، وكان الماثور قليلا يشير ولا يصرح ، وعلينا مهما تكن قلته ، دراسته فى موجز من القول .

ولذلك ندرس كلامه فى العقائد أولا ، ثم رايه فى الخلافة ثانيا .

كلامه فى العقائد

٣ — إثر عن مالك رضى الله عنه أنه كان يتمثل دائما بقول الشاعر :

وخير أمور الدنيا ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع (١)

وكان يروى قول عمر بن عبد العزيز ، ويحفظه ، ويذكره فى كثير من المناسبات فى فضل السنة ، وذلك هو قول هذا الإمام العادل : « سن رسول الله

(١) الانتقاء لابن عبد البر ، والمدارك للقاضى عياض .

صلى الله عليه وسلم وولاية الأمر من بعده سننا ، الأخذ بها اتباع لكتاب الله واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، وليس لأحد بعد تعديلها ، ولا النظر في شيء خالفها ، من اهتمدى بها ، فهو مهدي ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه الله ما تولى ، وأصله جهنم ، وساءت مصيرا .

كان مالك يحدث بهذا الكلام الماثور ، وإذا حدث به ارتج صرورا ، وتصديقا له (١) .

ع — من أجل هذا بغضت إليه أقوال الفرق الإسلامية في العقائد ، لأنها أثارت أمورا لم يثرها السلف الصالح ، وليس من مصلحة المسلمين إثارتها ، ولأنها قامت في دراستها على النظر العقلي المجرد ، وسلكت سبيل الجدل والمراء ، ولم يسلك السلف الصالح ذلك المسلك ، والعقل من غير هداية دينية يسير في متاهة ، يضل السائر فيها ، ويكون كحاطب ليل ، ولذلك باعد بينه وبين هذه الفرق ، ولم يسلك طريقها ، ولقد قال في ذلك أبو طالب المكي : « كان مالك أبعد الناس من مذاهب المتكلمين ، والزمهم لسنة السالفين ، من الصحابة والتابعين » .

وكان إذا سئل عن السنة لم يدخلهم في سلكها . ولذلك قال له رجل : من أهل السنة يا أبا عبد الله ؟ قال : « الذين ليس لهم قلب يعرفون به لا جهمي ، ولا رافضي ، ولا قدرى » .

ولذلك عندما سئل عن بعض المسائل التي خاضت فيها الفرق المختلفة لم يجب إلا بقليل من القول ، حتى لا ينساق إلى الجدل كما يجادلون ، وإلى الخوض فيما يخوضون ، وكانت أجابته القصيرة على طريقته في الاعتماد على الماثور ، والابتعاد عما لا يجد نصا عليه من كتاب أو سنة ، ولم يتجاوز ذلك السمعت الذي رسمه لنفسه ، وقيدها به .

قال سفيان بن عيينة : سأل رجل مالكا ، فقال : « الرحمن على العرش استوى » ، كيف استوى ، فسكت مالك مليا ، حتى علاه الرخصاء (٢) ، وما رأينا مالكا وجد من شيء وجده من مقالته ، وجعل الناس ينتظرون ما يأمر به ، ثم سرى عنه فقال : « الاستواء منه معلوم ، والكيف منه غير ميقول ، والسؤال

(١) المدرك من ٢٠٠ .

(٢) الرخصاء بضم الراء وفتح الحاء : العرق الشديد .

من هذا بدعة ، والايمان به واجب ، وانى لاطنك ضالا ، • فناداه الرجل : يا ابا عبد الله ، والله الذى لا اله الا هو ، لقد سالت عن هذه المسألة اهل البصرة ، والكوفة والعراق ، فلم اجد احدا وفق لما وفقت له (١) .

وكذلك كانت دراسته تقف عند مدلول النص . ولا يتجاوز المعنى الواضح فى لفظ جاء به القرآن او السنة خاصا بالعقائد ، وقد سئل عن مسائل جرت فى عصره فكانت اجابته فيها على ذلك النحو .

وقد جرى فى عصره كلام ان الايمان يزيد وينقص • وحقيقته اهو قول وعمل ، ام اعتقاد فقط ، وعن افعال الانسان ، وعن مرتكب الكبيرة ، وعن رؤية الله تعالى ، (تكون يوم القيامة) ، ام لا تكون ، وعن خلق القرآن وسئل عن ذلك كله فى درسه ، فكانت اجابته فيها على طريقتيه فى الوقوف عندما يقف عنده السلف ، وهو فهم النص الظاهر لا يتجاوزونه ، ولا يثيرون حوله المنازعات العقلية التى لا يهتدى الفكر فيها الى رأى •

كلامه فى الايمان

• — كان مالك يرى ان الايمان ليس اعتقادا او قولاً فقط ، ولكنه اعتقاد وقول وعمل ، فكان يقول : الايمان قول وعمل ، ويروى ان الطاعات من الايمان فالقيام بالصلاة من الايمان ، ويستشهد على ذلك بان الصلاة كانت الى بيت المقدس ثم صارت الى بيت الله الحرام ، فخشى بعض المؤمنين ان تكون صلاتهم الماضية الى ضياع ، فقال تعالى : « وما كان الله ليضيع ايمانكم » ، فدل ذلك بلفظه البين على ان الصلاة ايمان ، وهى فعل ، فالايمان قول وفعل ، وهكذا تجده يأخذ بظاهر اللفظ ، من غير تحمل لما وراء ذلك ، من غير بيان من السنة المبينة للكتاب •

واذا كان الايمان قولاً وعملًا ، فقد كان يزيد بالعمل ، ولذلك اثر عنه انه كان يرى زيادة الايمان ، لصريح الآيات الدالة على ذلك ، لان ذلك نتيجة منطقية لاعتباره العمل من الايمان ، وكان ينهى عن تفكير من لا يقول هذا •

أخبره زهير بن عباد ان بالشام صنفين من الناس اختلفوا فى الايمان ، صنف قال الايمان يزيد وينقص ، وطائفة قالت الايمان واحد ، ايمان اهل

الأرض وأهل السماء واحد ، وقال له : فما ينبغي للطائفتين أن يقولوا ؟ قال يقولون : نحن مؤمنون ، ويكفون عما سوى ذلك من الكلام فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله » فإذا قالوا عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، وقال ، قال تعالى : « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً » ، فقال له زهير أن الطائفتين عادية بعضهما بعضاً ، فاسترجع .

وكان مالك يرى الإيمان يزيد ، ويراه ينقص ، لأن ما يزيد ينقص ولكنه وجد أن آيات القرآن ذكرت الزيادة فقط ، فكف عن القول بنقصانه ، فقد جاء في المدارك ، أن غير واحد سمع مالكا يقول : الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص وبعضه أفضل من بعض ، قال أبو القاسم ، كان مالك يقول الإيمان يزيد وتوقف عن النقصان ، وقال : ذكر الله زيادته في غير موضع ، فدح الكلام في نقصانه ، وكف عنه (١) . وجاء في الانتقاء : سئل مالك بن أنس عن الإيمان ، فقال : قول وعمل ، قيل أيزيد وينقص ، قال : قد ذكر الله سبحانه في غير شيء من القرآن أن الإيمان يزيد ، قيل له أينقص ؟ قال : دح الكلام في نقصانه وكف عنه ، قيل فبعضه أفضل من بعض : قال : نعم (٢) .

ونرى من هذا أنه كان في دراسته لحقيقة الإيمان ، وزيادته ونقصانه الرجل النقلي الذي يقف عند المنقول ، ولا يسير وراء العقل في متاهات يضل سالكها ، فليس العلم عنده لشهوة العقل ، ولكن لواجب الدين والعمل .

كلامه في القدر وأفعال الإنسان

٦ — يتصل الكلام في القدر بإرادة الإنسان ، وهل هو مختار في كل ما يعمل اختياراً حراً ، حتى يكون مسئولاً عنه أن خيراً فخير ، وأن شراً فشر ، وقد شاع الكلام في القدر في آخر عصر الراشدين . وكثر وذاع في العصر الأموي ، حتى نشأت فرقتان متعارضتان أحدهما الجبرية ، وعلى رأسها الجهم بن صفوان ، الذي يرى أن الإنسان ليست له إرادة فيما يعمل ، وأن الفعل وإن نسب إليه ليس له فيه اختيار : والأخرى القدرية وعلى رأسها غيلان الدمشقي وغيره ، وهؤلاء يرون أن إرادة الإنسان حرة تمام الحرية في أعمالها

(١) المدارك ص ٢٠٢ .

(٢) الانتقاء ص ٢٢ .

التي كلفتها ، فتجزى بما فعلت . فان خيرا فخير ، وان شرا فشر ، وأن الانسان يخلق افعال نفسه بارادته الحرة . وقد توسطت جماعة من المسلمين ، فجعلت الافعال يخلق الله سبحانه وتعالى ، فالانسان لا يخلق شيئا . ولكن للانسان كسبها ، والاقدام على اكتسابها ، وبهذا كان التكليف .

ولقد جاء الكلام في القدر على لسان كثيرين من عليه المسلمين في ذلك الوقت . فينسب الى الحسن البصري رضى الله عنه ، وينسب الى الامام زيد بن علي زين العابدين . وبعض العقرة النبوية الشريفة على جهودها افضل الصلاة واثم التسليم .

ولقد كان مالك يبغض القدريين الذين يدعون أن الانسان يخلق افعال نفسه ، وكان يكف عن كلامهم وينهى عن مجالستهم . وقد قال : ما رأيت أحدا من أهل القدر الا اهل سخافة وطيش وضعة . وقال : كان عمر بن عبد العزيز يقول : « لو اراد الله الا يعصى ما خلق ابليس . وهو رأس الخطايا . وما أبين هذه الآية حجة على أهل القدر ، وما أشدها عليهم : « ولو شئنا لأتينا كل نفس هداها . ولكن حق القول مني . لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين » .

ولقد اداه ذلك البغض الشديد لهم الى الظن السيء بهم . واعتقاده انهم يشوهون جمال الدين . ولقد نقل بعضهم عنه انه كان ينهى تلاميذه عن مناكحتهم ، والسير وراء جنازاتهم . والصلاة عليهم . فقد جاء في المدارك ما نصه :

سئل مالك عن أهل القدر أيكف عن كلامهم ؟ قال نعم ، اذا كان عارفا بما هو عليه ، ويأمره بالمعروف ، وينهاه عن المنكر . ويخبرهم بخلافهم ، ولا يتواضع في القول ، ولا يصلى عليهم . ولا يشهد جنازتهم ، ولا أرى أن يناكحوا ، قال الله عز وجل : « ولعبد مؤمن خير من مشرك » ولا يصلى خلفهم ، ولا يحمل عنهم الحديث . وان وافيتهم في ثغر ، فأخرجهم منه .

والحق أننا نجزم بأن مالكا كان يبغض القدريين الذين يقولون ان الانسان يفعل بارادته الخاصة ما هو مستول عنه ، ولكننا لا نستطيع الجزم بأن مالكا كان يرى فيهم انهم مشركون ، وانهم خارجون على الملة لا تجوز مناكحتهم ، أو الصلاة خلفهم أو الصلاة عليهم . فاني احسب انهم لم ينكروا أمرا عرف من الدين بالضرورة ، وهم اذا كانوا قد قالوا ان الانسان مختار مريد لما يفعل ، فانما ذلك بقوة أودعها سبحانه وتعالى اياه ، لا بقوة ذاتية من عندهم انفسهم ، وان صح ذلك النقل عن مالك رضى الله عنه فتعليقه أنه بلغته أقوالهم

شائئة غير محررة ، وهو لم يتسع صدره لتلك الأقوال التي توقع المسلمون في
حيرة دينية ، واضطراب في فهم حقائق الاسلام فتذهب نورانيته .

ولم ينقل عن مالك ما يوافق فيه الجبرية ، لأنه كان يرى أن الخوض في
هذا من بدع المبتدعة التي تشوه جمال الايمان ، وتجعل النفس في بلبال
واضطراب ، فما كان رحمه الله يشغل نفسه الا بما يجدى

رأيه في مرتكب الكبيرة

٧ — كانت مسألة مرتكب الكبيرة من المسائل التي خاض فيها المسلمون
في عصر مالك خوضا شديدا . وكانت أساسا لخروج الخوارج على على رضى
الله عنه من قبل ، وكان رأيهم فيها الشعار الذي خالفوا به جماعات المسلمين ،
وقد شغلت عقول كثيرين من المسلمين في العصر الأموي ، فالخوارج جملة
يكفرون مرتكب الذنب ، والإباضية منهم يرون أنه كافر نعمة لا كافر ايمان ،
والمعتزلة ، وعلى رأسهم واصل بن عطاء الذي عاصر مالكا رضى الله عنه يرون
أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر ، وهو مغلد في النار الا أن
يتوب توبة نصوحا ، فيتوب الله عليه ، ولا يمتنعون أن يطلقوا عليه وصف
المسلم الفاسق . والحصن البصري يرى أن مرتكب الكبيرة منافق يعلن
الاسلام ، ولا يصل الى قلبه لأن العمل دليل ما في القلب ، والمرجئة يرون أن
مرتكب الكبيرة مؤمن بكل معاني الايمان ، ولكنهم فريقان : فريق معتدل يرونه
مؤمنا عاصيا يرجى عفو الله عنه ، فرحمة الله وسعت كل شيء ، وإن عذبه فيما
ارتكب ، وفريق قال لا يضر مع الايمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ،
ففتحوا الباب على مصراعيه للمذنبين الإباحيين ، فعطلوا الشرائع تعطिला .

وأكثر المسلمين على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، فإن شاء الله عفا
عنه . وإن عذبه فبذنبه . وعلى هذا الرأي أبو حنيفة وغيره ، ولذلك اتهم
بالإرجاء ، وقال عنه الشهرستاني أنه من مرجئة السنة .

ويظهر أن ذلك الرأي هو رأي مالك رضى الله عنه ، فإنه يروى أن حماد
ابن أبي حنيفة شرح رأيه ، وهو رأى أبيه لمالك في مرتكب الكبيرة فقال : لا بأس
به . وهذا نص ما جاء في المدارك عن بعض الرواة

قال : سمعت ابن أبي حنيفة يقول لمالك : إن لنا رأيا نعرضه عليك ، فإن
رأيته حسنا مضينا عليه ، وإن رأيته سيئا سكنا عنه ، لا نكفر أحدا بالذنب ،
المذنبون كلهم مسلمون .

وروى عنه إنه كان يقول : أن العبد إذا ارتكب الكبائر كلها بعد إلا
يشرك بالله شيئا ، ثم نجا من هذه الأحوال رجوت أن يكون في أعلى الفردوس ؛
أن كبيرة بين العبد وربه هو منها على رجاء . وكل هدى ليس هو على رجاء
انما يهوى به في نار جهنم .

ونرى من هذا أنه يقرر أن رجاء عفو الله سبحانه وتعالى يكون لمرتكب
الكبائر . إذا ألق عنها وتاب إلى ربه منها . ويقرر أنه إن كانت التوبة نصوحا
يدخل الجنة . ويكون في أعلى الفردوس . ومثل ذلك أن تكون الكبيرة بينه
وبين الله ، أو بينه وبين نفسه لم يجاهر فيها بالعصيان ، فانه يرجى له الغفران ،
وتوبته من قريب . وإن الذين لا رجاء فيهم هم أهل الأهواء الذين كانت
كبائرهم في عقائدهم ، وما يثيرونه بين المسلمين من أفكار تفتنهم عن لب دينهم ،
وسامى أغراضه .

ودعه مع هذه الآراء يقيم بينه وبين المرجئة محاجزات ، فان من المرجئة
أولئك الذين يكتفون من الإيمان بالاعتقاد ، وأنه لا يضر معه معصية ، ولا
يستيطون التوبة لرجاء العفو ، ويبالغون في الاستهانة بالكبائر مهما عظم
جرمها وهو يقول عنهم : ان المرجئة (خطئوا) ، وقالوا قولا عظيما ، قالوا وإن
أحرق الكعبة ، ومنع كل شيء فليل له ما ترى فيهم ؟ قال : قال الله تعالى :
« فان قابوا وأقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة ، فأخوانكم في الدين » .

وهكذا نرى الفقهاء رأيهم في مرتكب الكبيرة متحد ، أو على الأقل
متقارب لا يستهينون بالكبائر ، ولا يمنعون رحمة الله .

خلق القرآن

٨ — إثار الجعد بن درهم مسألة خلق القرآن ، وقالها الجهم بن صفوان ،
واعتمقها القدريّة والمعتزلة ، وأخذوا ينشرونها بين المسلمين ، وليس في قولها ،
ولا في اعلانه زيغ في الدين ، لأن كونه مخلوقا للخلاق العليم ، لا يمنع أنه
تنزيل من حكيم حميد ، لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، ولكن
المؤمنين المتبعين للسلف الصالح لا يخوضون في مسائل لم يثرها السلف ،
وكانوا يخشون أن يكون السير فيها ضلالا في الفكر ، وفسادا للعقيدة ،
وخصوصا أن الذين اذاعوا هذه المقالة قرنوا بها نفى صفة الكلام عن الله
سبحانه وتعالى تنزيها له عن مشابهة الحوادث ، تعالى الله علوا كبيرا .

اقتربت المقاتلان ، فظن المتورعون عن سلوك غير مسالك السلف الصالح
للطغون بالقائلين ، وتوهموا أن يكون من وراء ذلك نفى تنزيل القرآن الكريم .

فردوا المقاتلين ، واستنكروهما ، وتوقفوا ، ولم يخوضوا ، ورموا عن خاض بالزيغ ، ولذلك اثر عن أبي حنيفة الامتناع عن الخوض . واثّر عن مالك مثله ، واستنكار ذلك الخوض ، وان يعاقب من يخوض ، فكان يقول : « القرآن كلام الله ، ومن قال القرآن مخلوق يوجع ضربا ويحبس حتى يتوب » .

رؤية الله

٩ — اثار المعتزلة مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى ، وقالوا انها مستحيلة ، لانها تقتضى أن يكون الله سبحانه وتعالى فى مكان . والله سبحانه وتعالى ليس له مكان . لأن الذى يحل فى المكان الأجسام ، والله تعالى منزّه عن الجسميّة . وعن كل شيء من صفات الحوادث ، اذ هو واجب الوجود ، فلا يتصف الا بما يليق بواجب الوجود ، ولقد قال تعالى : « ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير » ، فلو كان يرى لكان جسما . وكانت الأجسام كلها مثله ، ولأن الله سبحانه وتعالى قال لموسى عليه السلام عندما طلب الرؤية « لئن قرأتى » وهذه كلمة تدل على تأييد النفي . واستحالة الفعل ، ولقد رشح معنى هذا التأييد بقوله بعد ذلك « ولكن انظر الى الجبل ، فان استقر مكانه ، فسوف قرأتى ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، وخر موسى صعقا » فقد علق الرؤية على استقرار الجبل عند تجلى الله سبحانه وتعالى ، ولم يستقر ، بل صار دكا ، وخر موسى صعقا .

ويؤولون الآية الدالة على الرؤية ، لتتفق معانيها مع هذا التنزيه الذى نزهوا الله سبحانه وتعالى عنه ، ونشروا هذه المقالة فى وسط الجماعة الاسلاميّة ، فرأى مالك أن فيها ما يخالف منهاج السلف الصالح ، وفيها تخريج للقرآن على غير ظاهره ، فانكرها ، وروى عنه انكارها ، واثبات رؤية الله سبحانه فى الآخرة لا فى الدنيا فلقد قال اشهب قلت ! يا ابا عبد الله : « وجوه يومئذ فاضرة الى ربه فاضرة » اينظرون الى الله ؟ قال : نعم بأعينهم هاتين ، قلت ، فان قوما يقولون لا ينظرون الى الله ، ان ناظرة بمعنى منتظرة الى الثواب والعقاب ، قال : كذبوا ، بل ينظرون الى الله ، أما سمعت قول موسى عليه السلام : « ارنى انظر اليك » ، اقترى موسى سال ربه محالا ، فقال : لمن ترائى فى الدنيا ، لانها دار فناء ، ولا ينظر ما يفنى بما يفنى ، فاذا صاروا الى دار البقاء نظروا بما يبقى الى ما يبقى ، وقال الله تعالى عن العصاة : « كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون » (١) .

وترى من هذا ان مالكا رضى الله عنه يقرر جواز رؤية الله سبحانه وتعالى

وإن الله أخبر أن المؤمنين سيرونه في الآخرة وأنها ستقع ، كما أخبر الله سبحانه وتعالى في ظاهر القرآن .

ويستدل على جوازها بأن موسى عليه السلام طلبها ، وموسى الكليم لا يطلب محالا . فلو كانت محالا ما طلبها . وأن التقى للرؤية ، أنه يقع على الرؤية في الدنيا لأن الدنيا هي دار الفناء ، فالجوارح الانسانية فيها الى فناء . الى أن يعيدها الله سبحانه وتعالى كما بدأها . فتكون الى البقاء . والباقي لا يرى الا بما هو من الجوارح التي للبقاء . وهذا الأخير دليل خطابي يثبت اليه الايمان بظاهر المنقول وليس برهانا مطلقا ، حتى ينشأ عن أساليب المناطقة ، ويوضع على نظام أقيستهم .

آراؤه في السياسة

١ . — كان في عصر مالك الخوارج والشيعية والاموية ثم العباسية ، وقد استباح فريق منهم النيل من الصحابة الأولين ، والظعن ليهيم ، فالشيعية يرمون ابا بكر وعمر وعثمان بما لا يصح أن يقال فيمن لهم مكانتهم ، والخوارج يرمون عثمان وعلي ، وعمرو بن العاص ، ومعاوية بن ابي سفيان وغيرهم بالكفر .

ويختلفون في منازعهم . فالشيعية يرون الخلافة في علي وأولاده من فاطمة ، ومنهم من يدخل معهم محمد بن الحنفية . وهم الكبشانية ، والخوارج يرون الخلافة في كل من يستأهل أن يكون خليفة عادلا من جماعة المسلمين من غير تقييد سب أو قبيلة ، والعباسية يرون الخلافة في بني العباس من بني هاشم ، والاموية وغيرهم يرون الخلافة في قريش . ويروون في ذلك الحديث الذي يرويه معاوية : « الأئمة في قريش » .

فماذا كان رأي مالك في وسط ذلك المضطرب ، ما رأيته في سب الصحابة ، وما رأيته في البيت الذي يكون منه الخليفة . وما رأيته في أهل البيعة ، من يكونون ؟ وما رأيته في طاعة الحكام الذين ولوا الأمر ، وليسوا له أهلا ، وما رأيته في الفتن والخروج ؟ هذه موضوعات أثار عن مالك كلام فيها اجابة لسؤال ، أو استنكارا لحال ، ولنذكر في كل واحد منها كلمة موجزة .

١١ — لقد استنكر مالك رضي الله عنه سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتبر ذلك جرما كبيرا ، وقال انه ان ساد في مدينة سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجب الخروج منها ، كالإقامة في بلد لا يعمل فيه بالحق ، ولا يمكن تغييره ، وغيره يقام فيه الحق ، أو يمكن تغيير حاله .

فقال : لا ينبغي الاتقاة في أرض يكون العمل فيها بغير الحق والسب للسلف (١)
ولقد كان يروى عنه أن من يسب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يأخذ
من الفء شيئا ، فقد روى عنه أن ابن عبد البر أنه قال : ليس لمن سب أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم في الفء حق . قد قسم الله الفء على ثلاثة
أصناف ، فقال : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ، والذين تبوءوا
الدار والايمان من قبلهم » وقال : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون : « ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان » فمن عدا هؤلاء فلا حق له فيه (٢) » .

ولقد سألته هارون الرشيد : هل لمن يسب أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الفء حق ؟ قال : لا . ولا كرامة . قال : من أين قلت ذلك ؟ قال :
قال الله تعالى : « ليغيظ بهم الكفار » فمن عابهم فهو كافر (٣) .

١٢ — وكان مع نهيه عن سب الصحابة ، ورايه الشديد فيمن يسبونهم
يمتنع من المفاضلة بينهم خشية أن تؤدي المفاضلة الى المنازعة ، وقد تدفع
هذه المنازعة الى انتقاص بعض اقدارهم ، ان المنازعة تؤدي الى التزيد في الشرف
أو الانتقاص ، ولذلك كان يقول هم سواء ، فيما عدا ثلاثة هم أبو بكر ، وعمر ،
وعثمان وقد اتفقت الروايات على أنه كان يفضل أبا بكر على سائر الصحابة ،
وفي رواية ضم عثمان الى الفضلين .

سأله بعض العلويين : من خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟
قال : أبو بكر . قال : ثم من ؟ قال : عمر ، قال : ثم من ؟ قال : الخليفة المقتول
ظلمنا عثمان ، فقال العلوي والله لا أجالسك أبدا ، قال : الخيار لك .

ولقد روى عنه أيضا أنه قال في هؤلاء الثلاثة ، وهؤلاء خيرة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، أمر أبا بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها
عمر الى ستة ، فاختاروا فوقف الناس ، وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه ، .
ولقد ذكر ابن وهب أنه قال : أفضل الناس أبو بكر وعمر . ثم أمسك .
قلت : أني امرؤ اقتدى بك في ديني ، فقال : وعثمان . وزيد في رواية ثم استوى
الناس (٤) .

(١) الانتقاء ص ٢٦

(٢) المدارك ص ٢٠١

(٣) الانتقاء ص ٢٦

(٤) الروايات الثلاث في المدارك ص ٢٠٤

فمن هذه الروايات المختلفة يستفاد أنه ما كان يرى أنه يسوغ لأحد أن يفاضل بين الصحابة . إلا هؤلاء الثلاثة فإنه يضعهم في مكانة أعلى من سواهم ، وهو في ذلك إثرى نقلي ، لأنه يرى أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل أبنا بكر على الصلاة فكان ذلك تفضيلا من صلى الله عليه وسلم . واختيارا لولايته . ثم اختيار أبو بكر عمر . واختار عمر سنة يختار الصحابة منهم واحدا . فكان اختيارهم عثمان . ويرى إن الأصل هو اختيار النبي صلى الله عليه وسلم . ولذا قال فيهم هؤلاء . ذكر مكانة الأبيار كونه للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولذلك قال فيهم هؤلاء . حبرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان في هذا التفضيل إثريا لذلك الاعتبار . ولأن أولئك اختيروا للخلافة بأجماع من الصحابة ، فكان تفضيلهم لأجماع الصحابة على ذلك ، ولا ينظر لما وراءه . ولقد جره ذلك إلى اختلافه مع العلويين . ولكنه لم يبال في أخذه بمنهاجه اختلاف أحد عليه . مادام يسلك في نظره سبيل المؤمنين .

١٣ — بيت الخلافة في نظره : كان مالك رضى الله عنه قليل الكلام فيما لا يتصل بالفقه والحديث . وذلك لعله عنايته بغيرهما ، ولأنه كان يبتعد بعلمه عن أن يكون موضعاً لمشاحة أو خلاف ، إذ لم يعلمه علم دين ، ولا يصح أن يكون الدين هدفاً للحدل والمراء . وغرضاً من أغراض الخصومات والمنازعات .

ولذلك لم يؤثر عنه تفصيل في مسألة الخلافة . يبين البيت الذي يكون فيه والدليل الذي اعتمد عليه . ولكن يتلمس ذلك من بعض أقواله . وأحواله ، فيستنبط استنباطاً . ولا يؤخذ من بداه مفصل . مبين بأسبابه ونتائجه .

ومن المؤكد أنه لا يرى أن تقتصر الخلافة على البيت الهاشمي . أو العلوي ، فقد رايت أن اختيار أبي بكر وعمر وعثمان كان اختياراً نبوياً ، وما كان واحد من هؤلاء من البيت الهاشمي . بل كانوا قرشيين فقط ، ولم يضم علياً إلى مكانتهم وهو الهاشمي . ولم يذكر أن اختياره للخلافة كان كاختيار هؤلاء ، بل أنه ربما كان يعرض به في بعض قوله . وهو « وليس من طلب الأمر ، كمن لم يطلبه » .

وإذا كان لا يرى الخلافة مقصورة على البيت العلوي أو الهاشمي ، فلم يبق إلا أنه إما أن يراها عامة لا يختص بها قبيل ، ولا طائفة ، بل هي للعسل القادر الذي يختاره جماعة المسلمين ، وكذلك رأى الخوارج . وإما أن يراها في قریش دون غيرهم ، كما هو الأثر المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم بطريق معاوية بن أبي سفيان . الأئمة في قریش .

وقد ذكر ابن حزم في كتابه (الفصل) أن جميع أهل السنة على أن الإمامة في قريش . وأن الحديث الصحيح « الأئمة في قريش » جاء في معنى المتر . فقد رواه أنس بن مالك . وعمر بن الصامت . وجابر بن سمرة . وأذعن الأنصار لقريش يوم السقيفة . وهم أهل المنعة والفدرة والدار ، والعدة . والعدد والسابقة في الاسلام .

ويظهر من ذلك أن مالكا رضى الله عنه كان سلك مسلك أهل السنة والجماعة . ويرى رأيهم . وهو أن الإمامة في قريش .

١٤ — طريقة اختيار الإمام : كانت طريقة اختيار الامام موضع خلاف بين المسلمين . فالشيعة الإمامة عندهم بالنصر ، نص النبي على علي . ونص على علي من يليه . وهكذا كل إمام ينص على من يليه ، ومن يفكره ليس لأحد أن يختار سواه . فهو ليس مختارا بالاختيار العام ، وجعلها الأمويون بتولية العهد ، ومبايعة الناس بعد ذلك ، فقد كانوا يسيرون على اختيار ولى العهد ، وأخذ المبايعة له . ولم يقر كثيرون من المسلمين أن يعهد الخليفة لمن بعده ، واستنكروا من معاوية أن سن تلك السنة السيئة . فأنها حولت الخلافة الى ملك يورث .

وجماهير المسلمين على أن الخليفة يختار من بين ذوى الاهلية للخلافة . ولا مانع من أن يعهد الخليفة لمن بعده أن كان اختياره لا دخل للهوى فيه . كما فعل أبو بكر في استخلافه عمر ، وكما فعل عمر في جعله الأمر شورى بين ستة من أعلى الصحابة منزلة ومن تركهم الرسول عليه الصلاة والسلام وهو عنهم راض .

فإذا كان رأى مالك في وسط تلك الآراء ، يظهر أنه كان يقر نظام الاستحلاف إذا لم يكن الباعث عليه هوى . وذلك لما رآه من استخلاف أبى بكر . وجعل عمر الأمر شورى بين ستة . ولا تنعقد الخلافة الا بمبايعة حرة بين الخليفة والمسلمين ، ولكن لا تنعقد عنده الا إذا كانت مبايعة عامة من المسلمين في كل البقاع والأصقاع ؟

يقول مالك في ذلك أن مبايعة أهل الحرمين مكة والمدينة كافية لانعقاد البيعة الكاملة التي يستأهل الخليفة أن يكون بها إماما لعامة المسلمين . لأنهم حملة السنة النبوية ، فهم أهل الحل والعقد ، فقد جاء في المدارك « قال ابن نافع : كان مالك يرى أن أهل الحرمين إذا ما بايعوا لزمت البيعة أهل الاسلام » (١) .

فهو لا يرى أن بيعة أهل بحداد أو الكوفة أو البصرة أو دمشق أو
الفسطاط ، أو بيعتهم مجتمعين تلزم المسلمين مادام لم يدخل فيها بيعة أهل
المدينة ومكة ، وإذا بايع أهل مكة والمدينة وحدهم لزم البيعة الجميع ، ووجبت
عليهم الطاعة .

وأن ذلك الرأي كانت له قيمته ومكانته ، يوم أن كان الدخلاء على المسلمين
كثيرين فم غير مكة والمدينة ، فكان الاحتياط يوجب أن تعتبر بيعتهم ، لأنهم
المسلمون ، بدين ليس فيهم دخيل يريد بالإسلام خيالا .

أما بعد أن انسعت رقعة الإسلام ، واستقر في الدلوپ ، فيجب أن يكون
شمة نظام للبيعة

ومهما تكن قيمة ذلك الرأي في التاريخ ، والاعتماد على السنة ، فهو رأي
مالك رضى الله عنه ، وهو يتفق مع المأثور عنه من أخبار ، ومن تقديس لعلم
الحجاز ، وخصوصا دار الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة وأتم السلام .

ولقد كان بعض أسباب الخلاف بين على رضى الله عنه ، ومعاوية بن
أبى سفيان أن عليا اعتبر اختيار أهل المدينة وهم الذين بايعوا أبى بكر وعمر
وعثمان رضى الله عنهم كافيا لوجوب طاعته ، وأن أهل الأقاليم لهم تبع ، ومعاوية
كان يتخذ من عدم مبايعة من عنده ، ذريعة للخروج ، أو تعلقة له (١) .

(١) مسألة عقد الإمامة بما يتم ؟ موضع خلاف بين العلماء من قديم الزمان ،
فذهب قوم إلى أن الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع فضلاء الأمة في أقطار البلاد وذهب
آخرون إلى أن الإمامة إنما تصح بعقد أهل حضرة الإمام ، والموضع الذى فيه
قرار الأئمة . وذهب أبو على محمد بن عبد الوهاب الجبائى المعتزلى إلى أن
الإمامة لا تصح بأقل من عقد خمسة رجال . قال ابن حزم : « ولم يختلفوا فى
أن عقد الإمامة يصح بعهد من الإمام الميت إذا قصد به حسن الاختيار للأمة
عند موته ، ولم يقصد بذلك هوى ، وقد اختار هو ذلك ، وقال أنه الأفضل ، فقال :
« وأفضلها وأصحها أن يعهد الإمام إلى إنسان يختاره إماما بعد موته ، وسواء
فعل ذلك فى صحته ، أو فى مرضه ، وعند موته ، إذ لا نص ، ولا إجماع على
المنع من أحد هذه الوجوه ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبى بكر ،
وكما فعل أبو بكر بعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز ،
وهذا الوجه نختاره ونكره غيره ، ويقول أن مات الإمام ولم يعهد إلى أحد
يبايع رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى تعيينه ، كما فعل على إذ قتل عثمان ،
وكما فعل ابن الزبير » ، وعندى أن اللازم وضع نظام لاختيار خليفة وما رآه
الأفضل - شرطه حسن القصد ولا يكون ذاك إذا اختار أحد من أهله أو أولاده أو
أخوته ، وعهد سليمان لعمر بن عبد العزيز كان فلتة حسنة .

١٥ — طاعة المفضول : اذا تغلب متغلب على المسلمين ، ولم يكن فى قول امره قد تولى برضا ، ولكن عدل وسكن الناس الى حكمه ، فالمعروف فى مذهب مالك انه لا يصح الخروج عليه وتلزم طاعته ، لانه لا مطلب سوى العدل وقد تحقق ، واستقر ، ورضى الناس وسكتوا ، فليس فى الخروج اقامة لعدل ، ولا دفع لظلم .

وان كان غير عادل لم يستجز مالك رضى الله عنه الخروج عليه ، وان لم يدع الى محاربة الخارجين عليه ، فعلى المسلمين ان يصبروا ، ويجتهدوا فى تقويمه ، وان خرجت عليه خارجة لا يعاونوه فى قمعها ، فانه ظالم ، ودعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما .

وان ذلك الراى تكون لدى مالك ، كما نوهنا من قبل ، لما وصل اليه من اخبار الفتن وما عانته الامة من الخروج على حكام عصره ، وما يمتور ذلك من الفساد ، واضطراب فى الامور ، وتعطيل المشاعر الدينية ، ثم ينتهى الامر باستفلاظ عود الحاكم ، وقوة بطشه ، لان الانتصار يغريه بالاندفاع فيما كان عليه ، ولا يرعوى عن طريقه ، وان انتصرت الخارجة عليه ، فليس حكمها هو الحكم الامثل ، ولكنه الظلم ، والعبث بمصالح الامة تتعاوره الايدى الآثمة .

ولقد كان ذلك الراى مستمكنا على نفس مالك رضى الله عنه ، حتى انه ليعمل امتناع عمر بن عبد العزيز عن ان يعهد بالامر من بعده لرجل من اهل الصلاح بانه كان خشية ان يثير عليه يزيد بن عبد الملك الفتن ، فيكون الفساد فى عهده اكثر من الصلاح المرتجى ، ولقد خرج بعض الخارجين على ابي جعفر المنصور ، وسأل مالكا ان يدعو الناس له . وقال : بايعنى اهل الحرمين ، وانت ترى ظلم ابي جعفر ، فقال له مالك : اتدرى ما الذى منع عمر بن عبد العزيز ان يولى رجلا صالحا بعده ؟ قال : لا ، قال مالك : كانت البيعة ليزيد فخاف عمر ابن عبد العزيز ان بايع لغيره ان يقيم يزيد الهرج ، ويقاتل الناس ، ويفسد ما لا يصلح (١) .

هذه نظرة مالك السياسية ، نظرة تجمع الى المثل الاعلى للحكم ، النظر الى الواقع الذى تستقيم عليه امور الناس ، فيرى ان مصالح الناس الواقعة يجب ان تكون مقدرة فى اعتبار الذين يحثون على الطاعة ، او الخلاف ، فهو لا ينظر فقط الى الصورة المثالية ، بل ينظر الى الحقيقة الواقعة ، وما عليه حال الامة ، ويعتبر بحوادث التاريخ ، وبما شاهد وعان ، فيرى ان السكون

خير من الخروج ، وأن الابتعاد عن الفتن خير من أن يخب فيها ويضع ، وأرشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة فيكون للصالح من غير عبث وفساد ، كما كان يفعل هو مع ولاة المدينة والخلفاء .

هذا رأى مالك ، وهو مقرر فى المذهب المالكي . ويقول المالكية انه رأى أهل السنة ، فقد جاء فى شرح الموطأ للزرقانى فى تفسير حديث بيعة أهل المدينة للنبي قبيل الهجرة عند تفسير كلمة « ألا تتنازع (١) الأمر أهله » التى جاءت فى آخر الحديث ما نصه :

« قال ابن عبد البر . اختلف فى أهله » ف قيل « أهل العدل والاحسان ، والفضل والدين . فلا ينازعون لأنهم أهله » أما « أهل الفسق . والجور » والظلم ، فليسوا بأهله . الا ترى قوله تعالى : « لا يقال عهدى الظالمين » .

والى منازعة الظالم الجائر ذهبت طوائف من المعتزلة . وعامة الخوارج ، أما أهل السنة فقالوا الاختيار أن يكون الإمام فاضلاً عادلاً محسناً ، فان لم يكن ، فالصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه . لما فيه من استبدال الخوف بالأمن . وهرق الدماء . وشن الفجاءة والفساد . وذلك أعظم من الصبر على جورهم وفسقهم . والأصول تشهد ، والعقل والدين أن أقوى المكروهين أولاهما بالترك ، (٢) .

هذا هو نظر مالك على التحقيق . فهو يوازى بين الشرين . شر الخروج والفتن ، وشر طاعة الظالم . مع رجاء العدل ان أسدى إليه النصيح ، فيختار الثانى لأن الشر أقل . ورجاء العدل محتتمل . والحوادث التى عاينها وأخبار ما لم يعاينيه تؤيد ذلك النظر .

١٦ — وليس الصبر الذى يدعو إليه مالك هو صبر المستكين الذى لا يستنكر الظلم ويرضاه ، بل صبر الذى يبغى صلاح الناس ، وقد وجد أن

(١) هذا نص الحديث : مالك عن يحيى بن سعيد عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده قال : « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى البصر والعسر . والمنشط والمكره . والا ينازع الأمر أهله » وفى سند أحمد زيادة : « وان رأيت أن لك فى الأمر حقاً » وفى البخارى زيادة : « الا أن تروا كفراً بواحاً أى ظاهراً بانياً » .

(٢) شرح الموطأ للزرقانى ج ٢ ص ٢٩٢ ، وفى اعتبار ذلك رأى أهل السنة نظر . لأن أبا حنيفة رضى الخروج على الأمويين وأبى جعفر .

الفساد في الخروج ، وإن حمل الظالم على العدل بالموعظة والنصح ،
والارشاد ، وتذكيره أوامر الدين قريب ، فإن لم يمكن دفع الظلم كله بهذه
الطريقة ، فتقليله في دائرة الامكان ، وأنه إذ حرض على عدم الخروج ، ولم
يدع اليه فهو لم يرض عن محاربة الخارجين على ظلمه من المسلمين ، لأنه
صبر عليه ، ولم يناصره في ظلمه ، ومعاونته في القضاء على الخارجين
مناصرة للظالم في ظلمه ، وليس له هذه الطاعة . ولأن معاونته في ذلك سفك
لدماء المسلمين ، فهم وإن إخطأوا في الخروج على ظلمه لا تحل دماؤهم .

ولكنه مع نهيهِ عن أن يكون الناس مع الوالي أو الخارجين عليه من
المسلمين أوجب طاعته في الجهاد في سبيل الله سبحانه وتعالى ، كما هو المقرر
في مذهبه ، وكما ورد عنه في المدونة الكبرى ، فقد جاء فيها :

« قال لا أرى بأساً أن يجاهد الروم مع هؤلاء الولاة . (قال ابن القاسم) ،
وكان بلغني عنه لما كان زمان مرعش (١) . وصنعت الروم ما صنعت ، فقال :
لا بأس بجهادهم ، قال ابن القاسم وأما أنا فقد أدركته يقول لا بأس بجهادهم ،
قلت : يا أبا عبد الله ، أنهم يفعلون ، ويفعلون . فقال : لا بأس على الجيوش ،
وما يفعل الناس ، وقال ما أرى به بأساً . ويقول لو ترك هذا لكان ضرراً على
أهل الاسلام ويذكر مرعش ، وما فعل بهم ، وجراة الروم على أهل الاسلام ،
وغاراتهم على أهل الاسلام » .

وترى من هذا أنه كان يجعل الجهاد عبر ممنوع تحت ظل هؤلاء ، لأنه
لو ترك الجهاد لكان الضرر للناس أشد من ضرر طاعتهم وهم ظالمون ، وهكذا
تراه يعمل على رفع الضرر دائماً . فكانت آراؤه في السياسة آراء الكيس
الذي يلتفت دائماً إلى الواقع ومصصلحة الناس ، كما يتجه إلى المثل العليا
والكمال .

فقه مالك

١٧ — هذا هو المقصد الأول من دراستنا لمالك رضي الله عنه ، وسندرس
في هذا القسم من بحثنا مالكا المحدث ، ومالكا الفقيه ، فإن علم الحديث لم
يكن قد تميز تميزاً كاملاً عن الفقه ، بل كانا مختلطتين ، الفقيه يروي الأحاديث
التي يبنى عليها استنباطه ، فيكون محدثاً بما يرويه . وفقهياً بما يستنبطه بيد

(١) بلد بالشام قرب انطاكية كان بها حصن ، وقد غزاها الرومان في آخر
عني أمية عند اضطراب الأمور ، وأدوا المسلمين .

ان بعض الفقهاء كان يغلب عليه الافتاء . وبعضهم كان يطلب عليه الرواية ، وبذلك أخذ ينقل الفقه عن الحديث ، فمن تجرد لاستنباط الأحكام من القرآن والحديث بعد العلم بصحته كان الفقيه ، ومن تجرد للرواية يعرف صحيحها من سقيمها . ويتعرف الرجال عدلهم من مستورهم من غيره ، فهو الحديث ، ولم يكن ذلك الانفصال قد تم على وجه كامل فى عهد مالك رضى الله عنه ، فكان الفقيه هو الحديث . ولعلك لا تجد عالما قد اجتمعت له الصفتان بقدر كامل ، ويكاد يكون متساويا فى الناحيتين كمالك رضى الله عنه ، فهو الحافظ الحديث ، الذى كان من أول من نبه لضرورة تمييز مراتب الرجال لقبول أحاديثهم ، ودرس المرويات دراسة نقد فاحص ، وهو الى هذا امام دار الهجرة فى الفقه والافتاء . وتشهد الرجال لسماع فقهه واستفتائه فى المسائل المختلفة ، وستكون دراستنا لمالك الحديث عند دراستنا للأصل الثانى من أصول الاستنباط عنده ، وهو السنة .

١٨ — وانما اذ نتجه الى دراسة فقه الامام مالك لابد ان تكون بين أيدينا المادة الفقهية التى نتعرف منها مسالكه فى الاجتهاد وأصوله فى الاستنباط والفروع الفقهية التى أفتى بإحكامها . ثابتة السند ، مؤكدة النسبة اليه ، أو راجعتها .

ولكننا عند هذه الدراسة سنجد مالكا كما اشرنا فى صدر كلامنا لم يدون أصوله ، وان كان قد ذكر منهاجه اجمالا فى كثير من عبارات اشتمل عليها الموطن وعبارات رويت عنه بطريق تلاميذه والمعاصرين له ، وان ذلك القدر المروى بالنص لا يكفى فى تعرف تلك الأصول ، ولذلك سنتجه فى تعرفها الى ما استنبط فقهاء مذهبه من الفروع ، وما تولى اليه الفروع المختلفة ، مع موازنة ذلك بالماثور من عباراته . وما يشير اليه الموطن من منهاج له .

اما الفروع الفقهية فقد وردت لنا بطريقتين (أحدهما) كتبه التى ألفها وعلى رأسها الموطن ، فهو وان كان كتاب حديث مخصص للسند والمتن ، هو كتاب فقه يشتمل على رأى مالك فى المسائل الفقهية التى تشتملها موضوعاته ، وهو مرتب ترتيبا فقهيا . وهو اصدق كتاب ينبىء عن علم مالك بالفقه والحديث .

(الطريق الثانى) هو نقل اصحابه لأرائه فى المسائل المختلفة ، فقد كان لمالك رضى الله عنه تلاميذ ببلاد الحجاز . وتلاميذ بمصر ، وبشمال افريقية ، وبالأندلس ، وقد انبثروا فى تلك الاقطار المتناحية فى حياته ، ينشرون فتاويه فى المسائل والرافعات ، وقد استمفظوها وقيدها وكان هو لا يمنهم من

تقليدها ، وإن لم يكن حريصا على نقلها ، وقد دونت تلك الفتاوى ، وجمعت ، وخرج عليها ، فكانت هي الطريق الثاني لتعرف فقهه ، بعد تعرفه مما كتبه هو .

ولنتكلم كلمة موجزة عن هذين المصدرين . نتعرف في أولهما كتبه ، وما هو صحيح النسبة منها ، وما يتكلم العلماء في نسبته ، ونتكلم في الثانية عن تلاميذه الذين نقلوا علمه ، وما نقلوه .

كتبه

١٩ — كان المجتهدون في عصر الصحابة يمتنعون عن أن يدونوا فتاويهم ، أو اجتهدهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ، ليبقى المدون من أصول الدين الكتاب وحده ، وهو عمود هذه الشريعة . وثورها المبين ، وحبل الله الممدود الى يوم القيامة ، ثم اضطر العلماء لتدوين السنة ، ولتدوين الفتاوى والفقه فكان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة رضي الله تعالى عنها ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من التابعين في المدينة ، وينظرون فيها ويبينون عليها . وكان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله ابن مسعود ، وقضايا على وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، وقد روي أن أبراهيم النخعي جمع الفتاوى ، والمباييء في مجموعة . وإن حمادا شيخ أبي حنيفة كانت له مجموعة .

ولكن يظهر أن هذه المجموعات لم تكن كتباً مبنية منشورة . بل كانت أشبه بالمذكرات الخاصة ، يرجع اليها المجتهد ولا يعلنها للناس كتاباً ، وإنما يكتبها خشية النسيان . ولقد كان ذلك يحدث في أحوال نادرة من الصحابة أنفسهم ، حتى أنه ليروي أن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كان يحمل صحيفة فيها بعض أحكام فقهية ، ويظهر أن هذه الأحوال التي كانت نادرة في عصر الصحابة قد كثرت قليلا في عصر التابعين ، ثم صارت نواة التأليف والتدوين بعد ذلك .

وكان أول مؤلف ، أو أقدم مؤلف معروف هو موطأ الامام مالك رضي الله عنه ، فمالك على هذا يعد أول مؤلف قد عرف بالتدوين والتأليف في الاسلام مادام موطؤه أقدم مؤلف معروف .

٢٠ — لم يكن مالك أول مؤلف بالموطأ فقط ، بل تنسب له مؤلفات أخرى تذكرها كتب مناقبه ، فقد ذكروا عددا كبيرا من مؤلفاته ، ولتذكرها كما جاءت في تلك الكتب تاركين الكلام في سند الموطأ وتفصيل القول فيه الى

موضع قريب ، فانه لمكانه من الحديث والفقه . ولما يشير اليه من طريق مالك
في نقد الرجال . ومنهاجه في الفتوى نفرد له بابا خاصا .

جاء في كتاب تزيين الممالك للسيوطي ما نصه ، والذي دلت عليه الأخبار
ان مالكا صنف كتابا متعددة غير الموطأ ، وقد رأيت له تفسيراً لطيفاً مستنداً .
فيحتمل ان يكون من تأليفه ، وأن يكون علق منه ، ورأيت لابن وهب كتاب
المجالسات عن مالك . فيه ما سمع من مالك في مجالسه . وهو مجلد مشتمل
على فوائد جمعة من احاديث واثار ، واداب ، ونحو ذلك (١) ثم رأيت القاضي
عياضاً قال في المدارك : له اوضاع كثيرة ، وتأليف غير الموطأ . مروية عنه
أكثرها بأسانيد صحيحة في غير فن من العلم ، لكن لم يشتهر عنه غير الموطأ .
وسائر تأليفه إنما رواها عنه من كتب بها اليه ، أو أحاد من أصحابه ولم يروها
الكافة ، ومن أشهرها رسالته الى ابن وهب في القبر والرد على القدسية
وهو من خيار الكتب في هذا الباب الدالة على سعة علمه رويت من طريق
ابن وهب بأساندين صحيحين . ومنها كتابه في النجوم ، وحساب دوران
الزمان ، ومنازل القمر ، وهو كتاب جيد مفيد جداً . قد اعتمد الناس عليه
في هذا الباب ، وجعلوه أصلاً . قال سحنون وهو مما انفرد بروايته عن مالك
عبد الله بن نافع ، وقد سمعته من ابن نافع . ومنها رسالته في الأقضية كتب بها
لبعض القضاة عشرة أجزاء . رواها عنه ابن عبد الجليل ، ومنها رسالته الى
ابن غسان محمد بن مطرف في الفتوى . رواها عنه خالد بن نزار ومحمد بن
مطرف . . ومنها تفسير غريب القرآن يرويه خالد بن عبد الرحمن المخزومي ،
وينسب اليه كتاب السرور رواه ابن القاسم عنه .

هذه كتب ذكرها القاضي في المدارك ، وذكر غيرها . ويلاحظ إنها لم ترو
عن مالك برواية مشهورة . بل تنتهي في روايتها الى افراد واحد من أصحابه
بها أو اشتراك اثنين في نقلها ، فلم يكن لها الكثرة التي تبعدها عن مكان الريب
في نسبتها ، وليست لها شهرة تجعلها أمراً ثابتاً في التاريخ لا يصح الشك
فيه من غير سند يقدح في نسبتها ، وبعضها في موضوعات لم يشتهر علم مالك
بها كالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف ان مالكا تلقاها . وعنى بدراستها
وتدريسها ، بل ان مجموع أحواله وأقواله تنافيها ، إذ أن العلم الذي كان معنياً
بنشره وبثه لأصحابه وتلاميذه هو علم الكتاب والسنة وما استنبط منهما ، ولا
يعنى بنشر غير ذلك .

(١) لكن يلاحظ ان تلك المجالسات تحوى كلمات لمالك . ولكنها ليست
جمعه - تأليفه ، كالموطأ .

وان هذه الكتب غير الموطأ لم تنشر بين الناس ، ولم يتداولها اهل عصرنا هذا ، حتى نعننى ببحث النسبة فيها عناية نتقصى فيها اطراف البحث ، لنصل فيها الى نتيجة راجحة ، او قريية من اليقين .

٢١ — ولكن هناك رسالة متداولة مطبوعة فى مصر (١) يقرؤها الوعاظ والمرشدون ، وهى رسالته الى الرشيد ، فيجب علينا ان نوجه اليهسا بعض العناية .

لقد ذكر القاضى عياض فى المدارك خبر هذه الرسالة فى ضمن ما ذكره من كتبه . فقال : « ومن ذلك رسالته الى هرون الرشيد المشهورة فى الآداب والمواظ حدث بها بالاندلس أولا ابن حبيب عن رجاله عن مالك ، وحدث بهسا اخرا ابو جعفر بن عون الله ، والقاضى ابو عبد الله بن مفرح ، عن احمد بن زيدويه الدمشقى ، ولم يرفع السند ، وحدثنا شيوخنا عن ابي عمر الطلمنكى عنهما ، ولم يرفع سند هذه الرسالة من هذا الطريق ، واما من غيره ، فقد اخبر بها القاضى الشهير ابو على ، وغير واحد من شيوخنا عن ابي الحسن بن العيور البغدادى عن ابي عمر بن حيوة ، عن ابي عمر عبيد الله بن نافع عن مالك ، واخبرنا بها ايضا ابو محمد بن عتاب عن ابي عبد الله بن نبات عن ابن مفرح ، عن جعفر محمد بن عبد الحميد الفرغانى ، عن عثمان بن عبد الله بن سعيد ابن المغيرة العثمانى ، قال حدثنا عبد الله بن نافع الزبيرى ، قال هذا كتاب وضعه مالك بن انس »

هذه أسانيد الرسالة التى ذكرها القاضى عياض فى مداركه ، والرسالة المطبوعة فى مصر لها سندان آخران ينتهى لآحدهما الى عبد الله بن نافع ، ويرويه ابن نافع عن ابي بكر بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن مالك ، وثانيهما ينتهى بابى حمزة الزبيرى ، ثم ابي بكر بن عبد العزيز الخطابى المذكور انفا ، لكنه فى هذا السند يذكر ان الرسالة الى يحيى بن خالد البرمكى ، لا الى الرشيد . ويقول الراوى : الجمع بينهما ممكن بان يكون كتب لهذا ، ولهذا ، وارتفع الاشكال (٢) .

٢٢ — هذه أسناد الرسالة ، وقد رأيت انها مختلفة بعضها مرفوع ، وبعضها مقطوع ، وبعضها يذكر ان الرسالة كانت لهرون ، وبعضها يذكر انها

(١) طبعت هذه الرسالة منفردة ، وطبعت فى خاتمة كتاب : سعد الشمس والاقمار ، وزبدة شريعة النبى المختار .

(٢) خاتمة سعد الشمس ص ٢٧١ .

كانت ليحيى بن خالد . وما يذكره الراوى من التوفيق ، وأن كان ممكنا فى نظره فهو غير مستساغ فى ذاته .

ولقد انكر نسبة هذه الى مالك بعض من علماء المالكية . منهم كما فى المدارك ، اسماعيل القاضى ، والأبهرى ، وأبو محمد بن أبى زيد ، وقال إنها لا تصح . وأن طريقها الى مالك ضعيف ، وفيها أحاديث لا نعرفها ، وقال الأبهرى فيها أحاديث لو سمع مالك من يحدث بها لأدبه ، وأحاديث منكورة تخالف أصوله . قالوا وأشياء فيها أخرى لا تعرف من مذهب مالك ورأيه ، وقد انكرها اصبح بن الفرج أيضا . وحلف ما هى من وضع مالك ، (١) .

ونرى من هذا أن أولئك العلماء ينكرونها ، لضعف سندها ، واضطرابه . ولأن فيها أحاديث ينكر مالك مثلها رضى الله عنه . وفيها أحكام مخالفة لمذهب مالك المشهور ورأيه ، فكانت أسباب التكذيب مشتقة من سندها ومن متنها . ولذلك ردوها .

٢٣ — واننا لما قمنا هذه الرسالة وقرأناها بقليل من الفحص انتهينا الى انه لا يمكن أن يكون كل ما اشتملت عليه الرسالة المطبوعة فى مصر . والشهورة مما ينسب الى مالك . لأن مالكا رحمه الله كان رجلا كيسا ، وكان يعرف مواضع القول . وقد جاءه عهد الرشيد . وقد بلغ من جلال السن ، وحسن الخيرة . وتجارب الحياة ما يجعله يعرف كيف يخاطب الملوك . وما هو الأجدى فى الحديث معهم . ثم ان مالكا رحمه الله كان ممن يقل فى القول ، ويصيب به الفصل . ولا يزيد عما ينبغى .

وان ارشاد الملوك يكون فيما هو من أعمالهم لا فى الأمور التى يتساوون فيها مع سائر الناس . وقد رأينا فى الرسالة فى التصدى للعدل والظلم الا قليلا . وهما أخص ما يخاطب فى شأنهما الملوك ، ووجدناه يتحدث عن الاغتسال . وعن الأكل جنبيا . فيجىء فى الرسالة لا بأس أن تفتسل فى الحمام . وأنت جنب وتصلى فيها : لا بأس أن تأكل جنبيا . وإن كنت لم تتوضأ اذا غسلت يدك (٢) وفيها : لا بأس بمصافحة الجنب ومباشرته . ومثل هذا لا يخاطب به الملوك ، وليس هو موضع عظمتهم ، بل انه ليس فيه موعظة لأحد ، انما هو افتاء لمن يستفتى من عامة الناس .

(١) المدارك ص ٤٣٢

(٢) الرسالة ص ٢٧٧

وتجد فيها ما لا يمكن أن يكون خطابا لخليفة ليس فوقه أحد إلا الله سبحانه : ففيها : إذا حضرت أمرا ليس بطاعة الله . ولا تقدر أن تدفعه فقم عنه ولا تقعد ، بلغنى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : . لا يمنعن أحدكم مخافة الناس أن يقول الحق إذا شهد .

ان نهى الشخص انما يكون فيما يتصوره منه . وهل يتصور أن الحاكم الذى كانت تطلب الملوك رضاه من مشارق الأرض ومغاربها يحضر أمرا ليس بطاعة الله ولا يقدر على دفعه . اننا لا نستطيع أن نتصور أن مالك الكيس العاقل يقول مثل ذلك القول للرشيده . لأنه غير مستساغ . ولا مقبول .

ومن مثل هذا ما جاء فيها : ومن أولاك معروف . وعجزت عن مكافأته . فائن عليه . وأذكره به . وهل يتصور أن من كان له ملك الرشيده وسلطانه . يعجز عن المكافاة على معروف . حتى يستعيز بما هو صنيع الشعراء . لا صنيع الخلفاء . وهو الاشادة بالذكر والثناء . والقول الحسن .

ومما جاء فيها ولا يتصور أن يكون من الخلفاء : اذا دعيت الى تحمل الشهادة فانك مخير ، فان شهدت ، فلا يسعك الامتناع اذا دعيت . فهل يتصور من الخليفة أن يجيئه الناس ليشهدوه على بياعاتهم . وأحوالهم وأعمالهم ليشهد بها بين يدي القضاء . . لقد جاء فى هذه الرسالة ذلك منسوباً الى امام دار الهجرة مالك . على أنه نصيحة للرشيده .

ومما جاء فى الرسالة . وهو لا يحسن أن يكون موضع ارشاد للملوك أو السوقة : اذا أكلت طعاما . فملق بين أصابعك . فالعقها . واسنانك فتخلل (١) .

وانك تجد فى ذلك الذى لا يليق أن يكون موعظة للخلفاء . لأنه لا يكون منهم ما يقتضيهما — كثيرا جدا فى هذه الرسالة . ولذلك نظن ظنا يكاد يكون يقينا بأن ما فى هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كله لملك . بل لا يمكن أن يكون أكثره له . لأن أكثره لا يكون من مواعظ الملوك اذ مواعظ الملوك تكون فيما يتصل بتخويفهم من الله وبما اختصوا به . وهو القيام على شئون الرعية . وتبجير أمورهم . والسعى لصلاحها . ورفع المظالم . وإقامة العدل .

٢٤ — واننا اذ نحكم بان هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كلها . ولا جلها منسوباً لملك رضى الله عنه . فإنه يقلب على الظن أن بعضها تصح نسبتها اليه .

بل نرجع نسبته اليه ، لانا وجدنا . فى رسالة اخرى اوثق من هذه سنداً وهى مما يليق ان يكون موعظة للخلفاء . فهو لا يتجاوز تذكيره بالوعد والوعيد ، وهو مقدمة هذه الرسالة ، فعسى ان يكون الذين نحلوا مالكا هذا ، جاءوا الى رسالة منصوبة الى مالك ، صحيحة النسبة اليه ، فأتوا بها ، و اضافوا ما زادوا مما رأينا ، وما تركنا ذكره . لأنه كثير . ومنه ما لا يتفق مع المشهور عن مالك .

وللذكر مقدمتها . فقد وجدناه بنصه فى المدارك ، برواية سعيد بن أبى زبير من رسالة لأحد الخلفاء .

وهذا نص ما فى المدارك : « قال سعيد بن أبى زبير كتب مالك رحمه الله الى بعض الخلفاء كتابا يعظه فيه . « أما بعد ، فانى كتبت كتابا ، لم ال فيه . سمعته من بعض الحكماء . فيه تحميد الله . وإدب رسول الله صلى الله عليه وسلم . فتدبر ذلك بعقلك . وردد فيه بصرك . وأوعه سمعك . ثم أعقله بقلبك . واحضر فهمك . ولا تغيب عن ذهنك . فان فيه الفضل فى الدنيا . وحسن ثواب الله تعالى فى الآخرة . ذكر نفسك غمرات الموت وكربه . وما هو نازل بك منه . وما أنت موقوف عليه بعد الموت . من العرض على الله تعالى . ثم الحساب . ثم الخلود بعد الحساب . اما الى الجنة . واما الى النار . وأعد الله عز وجل ما يسهل عليك أهوال تلك المشاهد . وكربها . فانك لو رايت اهل سخط الله . وما صاروا اليه من ألوان العذاب . وشدة نقمته عليهم . وسمعت زفيرهم فى النار وشهيقهم مع كلوح وجوهم . وطول غمهم وتقلبهم فى دركاتهما على وجوهم . لا يسمعون ولا يبصرون . ويدعون بالويل والثبور . وأعظم من ذلك عليهم حسرة أعراض الله تعالى عنهم بوجهه . وانقطاع رجائهم من روحه . وأجابته إياهم بعد طول الغم « إن أحسنوا فيها . ولا تكلمون ، لم يتعاطمك شيء من الدنيا أردت به النجاة من ذلك . وأمنك من هوله . ولو قدمت فى طلب النجاة جميع ما ملك اهل الدنيا كان ذلك صغيرا . ولو رايت اهل طاعة الله . وما صاروا اليه من كرم الله عز وجل . ومفزلتهم . مع قربهم من الله عز وجل ونضرة وجوهم . ونور إلوانهم . وسرورهم بالنظر اليه والمكانة منه . والجاه عنده . ما لو رايت لتقل فى عينك عظيم ما طلبت به الدنيا . فاحذر على نفسك حذر غير تغرير . وبادر الى نفسك قبل أن تسبق إليها . وما نخاف الحسرة منه عند نزول الموت . وخاصم نفسك فى تعالى على مهل . وانت تقدر باذن الله على جلب

المنفعة اليها ، وصرف الحجة عنها ، قبل أن يوليكَ الله حسابها ، ثم لا تقدر على صرف المكروه عنها ، واجعل لله من نفسك نصيباً بالليل والنهار » (١) .

٢٥ - هذه مقدمة تلك الرسالة . وهي أكثر ما جاء في رسالة أخرى ثابتة السند . وعلى ذلك يصح لنا أن نقول بعد أن تبين أن مضمونها لا يصلح أكثره لخطاب الرشيد . أن الرسالة منتحلة . ولتمويهها . أو تقريبها جعلت مقدمتها رسالة صحيحة ثابتة النسبة بسند وثيق . وهي مستساغة مقبولة . صالحة لأن تكون وعظاً للملوك والحلفاء . وأضيفت اليها بعد ذلك الأجزاء المنحولة . والتي اشتملت في نفسها على دليل بطلانها . وبرهان ردّها . وعدم استساغتها .

وهذه الرسائل كلها لا تعد تاليفاً له في الفقه يستقى منه مذهب مالك . ولا تدويناً للأحاديث التي صحت عنده ، إنما الذي يكشف عن منهجه في الفقه . ويبين جملة من آرائه فيه . وهو هيوان الأحاديث الثابتة عنده . الموطأ . ولنتنقل إلى الكلام فيه .

الموطأ

٢٦ - يعد الموطأ أول مؤلف ثابت النسبة من غير شك (٢) ، ذاع وانتشر في الاسلام . وتناقلته الأجيال جيلاً بعد جيل إلى يومنا هذا ، وهو ثابت النسبة إلى الإمام مالك رضي الله عنه . وهو يعد الأول في التأليف في الفقه والحديث معاً ، فقد كان الناس في العصر قبله يعتمدون على الذاكرة أكثر مما يعتمدون على الكتاب ، ويعتمدون في العلم على السماع والتلقي . لا على

(١) راجع المدارك ص ٢٧٠ . وسعد الشموس والأقمار ص ٢٧١ ، وتجد في هذه الرسالة بعد . واجعل لله من نفسك نصيباً بالليل والنهار وصل اثنى عشرة ركعة من النهار . . . وتري أن الاتصال بين هذا وما سبقه غير محكم احكاماً نفسياً ، بينما تجد ما يعقب الجملة السابقة في المدارك « فإن عمره ينقص مع ساعات الليل والنهار » .

هذا ويلاحظ أن الاختلاف بين المصدرين في بعض الحروف هو من التصحيف أو اختلاف الرواية .

(٢) ينسب للإمام زيد المتوفى سنة ١٢٢ هـ كتاب الجموع . ولكن يتشكك بعض العلماء في هذه النسبة .

المكتوب المدون . وإن كان ثمة شيء فهو تلك المجموعات الخاصة التي نوهنا عنها من قبل . أما التدوين والتأليف الحق فقد ابتدأ بالموطأ ، هكذا يقول الثقات . وهكذا يقول أهل الخبرة في الحديث والفقه ، فقد جاء في مقدمة فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر ما نصه :

« اعلم علمنى الله وإياك ، إن آثار النبى صلى الله عليه وسلم لم تكن فى عصر الصحابة ، وكبار تابعيهم مدونة فى الجوامع ، ولا مرتبة لأمرين : (أحدهما) أنهم كانوا فى ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك ، كما ثبت فى صحيح مسلم ، خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم (ثانيهما) سعة حفظهم وسيلان أذهانهم . ولأن أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة ، ثم حدث فى آخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار ، لما انتشر العلماء فى الأمصار ، ولما كثرت الابتداع من الخوارج والروافض . ومنكرى الأقدار . فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح ، وسعيد بن أبى عروبة ، وغيرهما ، وكانوا يصنفون كل باب على حدة إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة ، فدوتوا الأحكام ، فصنف الإمام مالك الموطأ ، وتوخى فيه القوى من حديث أهل الحجاز . ومزجه بأقوال الصحابة ، وفتاوى التابعين ، ومن بعدهم ، (١) . »

لم يحفظ التاريخ مدونا ماثورا فى الحديث والفقه ، يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من الموطأ ، ولقد كان عصر مالك يوعز بالتأليف ، لأن الفرق ، أو أهل الأهواء كما يسميهم الأثريون كمالك وغيره ، كانوا يدوتون مقالاتهم ، ويدافعون عنها ، فكان لابد أن يتجه الأثريون إلى تدوين الحديث وأقوال الصحابة والتابعين ، ولأن الذاكرة أخذت تثقل بمعظم ما يجب أن يحفظه ، فكان لابد من الاستعانة بالكتاب ، كما رأيت من ابن شهاب عندما كان يحرض تلاميذه على كتابة ما يسمعون خشية نسيانه . ولأن كثرة ادعاء الفرق المختلفة الأحاديث ، أوجب تمييز صحيحها بتدوينه ، ليكون معلوما للناس فلا يضلوا .

ولقد سبق الاتجاه إلى تدوين أحاديث أهل الحجاز ، وأقوال الصحابة والتابعين مالكاً رضي الله عنه . فقد نوهنا إلى أن عمر بن عبد العزيز قد رأى فيما رأى لصالح المسلمين وحماية الإسلام تدوين صحاح الأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين المعروفة بالمدينة . وقد جاء فى شرح الموطأ للزرقانى : لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث ، إنما كانوا يؤدونها لفظاً ، ويأخذونها حفظاً الاكتاب الصدقات ، والشيء القليل الذى يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء . حتى إذا خيف عليه الدروس ، وأسرع فى العلماء الموت أمر

(١) مقدمة فتح الباري ص ٤ طبع الشيخ منير الدمشقي .

عمر بن عبد العزيز أبا بكر الحزمي ، أن انظر فيما كان من سنة أو حديث
فأكتبه ، وقال مالك في الموطأ رواية محمد بن الحسن أخبرنا يحيى بن سعيد أن
عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم : أن انظر ما
كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنة أو حديث أو نحو هذا
فأكتبه ، فأنى خفت دروس العلم وذهاب العلماء . . . (١) .

٢٧ — كان الاتجاه إذن قد وجد قبل مالك وفي عصره إلى تدوين أقوال
الصحابية والتابعين ، وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . ووجد من قبل
مالك من أخذ في جمع هذه الآثار ، وجمع ناس من إقرانه مسائل في فقه الحجاز
ودونها في كتاب ، وقرأه الناس في حينه ، فقد روى أن عبد العزيز بن الماجشون
أول من عمل موطأ جمع فيه ما اجتمع عليه أهل المدينة . وقد اطلع عليه مالك ،
ينقده بأنه لم يبتدئ بالحديث ، ونقل السيوطي في ذلك عن ابن عبد البر
ما نصه : أول من عمل كتاباً بالمدينة على معنى الموطأ . من ذكر ما اجتمع عليه
أهل المدينة عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون . وعمل ذلك كلاماً
بغير حديث ، فأتى مالك ، فنظر فيه ، فقال ما أحسن ما عمل . ولو كنت أنا الذي
عملت لبدأت بالآثار . ثم سددت ذلك بالكلام (٢) .

وجدت الدواعي والمثل ليؤلف مالك الموطأ ، إذ وجد غيره قد جمع أبواب
الفقه المجمع عليه عند أهل المدينة ، فكان عليه أن يكتب مادام قد وجد أن الذي
كتب لم يسلك الطريق الأمثل ، فكتب ، ويظهر أنه كان وقت كتابته ونشره ، فقد
وجد كتباً مثله حتى قد قيل له : شغلت نفسك بهذا الكتاب وقد شاركك فيه
الناس ، وعملوا أمثاله . فقال أنتوني بها فنظر فيها ، ثم قال : لتعلمن ما أريد
به وجه الله .

ولكن لم يقدر لدون قبل موطأ مالك ما قدر له من الذبوع والانتشاع
والبقاء في الأجيال ، حتى يجتاز الحقب ، فيصل إلى جيلنا كما جمعه صاحبه ،
ولذلك قلنا أنه أول كتاب جمع ودون . وبقي إلى يومنا هذا .

(١) مقدمة شرح الموطأ للزرقاني ص ٢٠ .

(٢) تزيين المالك في مناقب الإمام مالك ص ٤٤ ، وقد ذكر التاريخ من
هذه الموطآت ثلاثة غير موطأ ابن الماجشون . موطأ إبراهيم بن محمد الأسلمي
المتوفى سنة ١٨٤ ، وموطأ عبد الله بن وهب الفهري المتوفى سنة ١٩٧ ، وموطأ
عبد الرحمن بن أبي ذؤيب .

٢٨ — كان ظهور الموطأ اذن نتيجة لمقتضيات الزمن . ووجود الدواعى اليه . اذ اتجهت همة العلماء والخلفاء من قبل عصر مالك الى جمع علم المدينة . ونزع العلماء الى ذلك فى عصره . فلما بلغ هو ذلك الشاؤ فى الافتاء . وصار مقصد طلاب العلم من كل مكان . اذ صار امام دار الهجرة غير منازع فيها من احد . كان لايد من أن يجمع أحاديث أهل المدينة وأقوال الصحابة والتابعين بها . وبعبارة عامة يجمع العلم المدنى . اذ طلبه الخليفة العادل عمر ابن عبد العزيز من قبل . وصار الغاية المرتجاء . ورأى هو إن الثمر قد أن يحصد ويجمع . حتى لا تعصف به الرياح . فجمعه . ودونه . ولكن علماء الأخبار يذكرون أن جمع مالك للموطأ كان بناء على طلب أبى جعفر المنصور . فيقولون أن أبى جعفر قال لمالك . ضع للناس كتاباً أحملهم عليه . ويرون أنه قال له يا أبى عبد الله ضم هذا العمل . ودونه كتباً . وتجيب فيها شذائد عبيد الله ابن عمر . ورخص ابن عباس . وشوان ابن مسعود . واقصد واسط الأمور . وما اجتمع عليه الصحابة .

ويروى أنه حصلت بينهما مجاوبة فى العرض من الكتابة . اذ قال أبو جعفر « اجعل العلم يا أبى عبد الله علماً واحداً . فقال له مالك : ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا فى البلاد . فافتى كل فى عصره بما رأى . وان لأهل هذا البلد (أى مكة) قولاً . وأهل المدينة قولاً . ولأهل العراق قولاً قد تعدوا فيه طورهم . فقال (ما لأهل العراق . فليست أقبل منهم صرفاً . ولا عدلاً . وانما العلم علم أهل المدينة فضع للناس العلم . فقال له مالك : ان أهل العراق لا يرضون علمنا . فقال أبو جعفر : يضرب عليه عامتهم بالسيف . وتقطع عليه ظهورهم بالسياط » (١) .

٢٩ — اذن فقد فكر أبو جعفر فى الأمر الذى فكر فيه عمر بن عبد العزيز وهو جمع العلم المدنى . فقد أمر هذا أبى بكر الحزمى . وأمر ذلك مالكاً رضى الله عنه . واذا كانت قد توافرت الدواعى عند مالك من تلقاء نفسه لتدوين العلم المدنى خشية الدروس فقد كان طلب الخليفة مزكياً للأمر الذى رأى دواعيه متوافرة .

وان الخليفة كما تدل الروايات ما كان يقصد من الجمع الخوف على ذهاب العلم بذهاب العلماء . وانما كان له مطلب آخر . وهو توحيد الأقضية فى كل الأمصار . اذ أن ذلك من الأمور التى كثر التفكير فيها فى عصر أبى جعفر . لأن الخلاف بين الفقهاء قد اتسعت آفاقه . ولا منجاة من آثار ذلك

(١) راجع هذه الروايات الثلاث فى المدارك ص ٣٠ و ٢٢ و ٢٣ .

الاختلاف فى الأقضية الا بجمع السنة واختيار سبيل وسط من أقوال الفقهاء يكون مذهب القضاة ، يقضون به ، ويخرجون عليه . وكان هذا مما تقوم به عبد الله بن المقفع للمنصور ، ولتنقل لك بعضا مما جاء فى رسالة الصحابة خاصا بذلك ، فقد جاء فيها « وما ينظر أمير المؤمنين فيه اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التى قد بلغ اختلافها أمرا عظيمًا فى الدماء والفروج والأموال ، فيستحل الدم والفرج بالحيرة ، وهما يحرمان بالكوفة ويكون مثل ذلك الاختلاف فى جوف الكوفة ، فيستحل فى ناحية منها ما يحرم فى الناحية الأخرى . غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين فى دمائهم وحرمهم يقضى به قضاة ، جائز أمرهم وحكمهم مع أنه ليس ينظر فى ذلك من أهل العراق وأهل الحجاز فريق الا قد لج بهم العجب بما فى أيديهم . والاستخفاف من سواهم ، فاتحهم ذلك فى الأمور التى ييخ بها من سمعها من ذوى الألباب » .

« أما من يدعى لزوم السنة منهم ، فيجعل ما ليس سنة سنة ، حتى يبلغ ذلك به الى أن يسفك الدم بغير بينة ولا حجة على الأمر الذى يزعم أنه سنة ، وإذا سئل عن ذلك لم يستطع أن يقول : هريق فيه دم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو أئمة الهدى من بعده ، وإذا قيل له أى دم سفك على هذه السنة التى تزعمون ؟ قالوا : فعل ذلك عبد الملك بن مروان . أو أمير من بعض أولئك الأمراء ، وأما من يأخذ بالرائى ، فيبلغ به الاعتزام عن رأيه أن يقول فى الأمر الجسيم من أمر المسلمين قولًا لا يوافقته عليه أحد من المسلمين ، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك وامضائه الحكم عليه ، وهو مقرانه رأى منه - لا يحتاج بكتاب ولا سنة .

« فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية ، والسير المختلفة ، فترفع اليه فى كتاب ، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس ، ثم نظر أمير المؤمنين فى ذلك وأفضى فى كل قضية برأيه الذى يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ، وكتب بذلك كتابًا جامعًا عزمًا ، لوجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكمًا واحدًا صوابًا ، ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لاجتماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من امام لأخر آخر الدهر ان شاء الله » (١) .

٣ — وترى من هذه الفقرات أن جمع القضاء على رأى واحد كان فكرة تقوم باذهان المفكرين ، لما راوا من تضارب الأقضية واضطراب الأحكام ، وتناقضها بسبب اختلاف الآراء الفقهية .

وقد رأى ابن المقفع أن تجمع الآراء المختلفة لكل طائفة ، ويختار الخليفة من بينها ما يراه أصح وأقرب إلى السنة . فلم يتجه أبو جعفر ذلك الاتجاه ، عند أخذه بالفكرة . بل اتجه إلى العلم المدني . ليجعل منه قانوناً يكون القضاء على مقتضاه . لأن علم المدينة أقرب إلى السنة في جملته . ويظهر أنه كان على علم به . ولأن بغضه للعراق وفقهائه الذين كانوا ينتقدونه أحياناً . جعله يتجه إلى العلم المدني وحده . فطلب إلى مالك ما طلب . وعارض مالك بما قال . لكيلا يفرض على الناس رأيا ارتآه . وقد يكون وصل إلى علمهم عن أصحاب غير ما رأى . وخشية أن يتحمل هو وحده التبعات كلها في كل الأقطار .

٣١ — وجدت الدواعي لتدوين الموطن . وجاء طلب الخليفة متفقاً مع تلك الدواعي التي ارتآها مالك . وأجاب نداءها من تلقاء نفسه .

ولكن لم يقدر أن يتم التدوين في عصر أبي جعفر المنصور . فقد تم تدوين الموطن حوالي سنة ١٥٩ هـ بعد أن توفي المنصور وقيل في أواخر أيامه . كما أن أبا بكر بن حزم لم يجمع السنن إلا بعد وفاة عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه . ويظهر أن مالكا أخذ وقتاً طويلاً في تدوينه . وتمحيصه . حتى استطاع أن ينشره على الناس . فإن طلب أبي جعفر تدوينه كان حول سنة ٢٤٨ (١) هـ . ونشره على الناس كان حول سنة ١٥٩ هـ أي أن الفترة بين الطلب والنشر كانت نحو إحدى عشرة سنة قضاها مالك في جمعه وتمحيصه . ولقبيد قالوا أنه استمر يمحس فيه إلى أن مات . فكان كلما راجعه حذف منه بعض ما كان قد أدر .

٣٢ — لم يدرك أبو جعفر الكتاب . فقد مات قبله . وقد كان رأى الخلفاء من بعده مثل رايه . فقد كان رأى المهدي كايه ثم رأى الرشيد أن تنشر في كل مصر نسخة ويسير القضاء في الأنصار . في أحكامهم على مقتضاه وطلب كلاهما ذلك إلى مالك . ولكن مالكا كان يمانع في ذلك ممانعة شديدة . جاء في المدارك : روى أن المهدي قال له ضع كتاباً أحمل الناس عليه .

(١) راجع في هذا الانتقاء وهامشه ص ٤٠ .

فقال له مالك : أما هذا الصقع يعنى المغرب فقد كفيته ، وأما الشام ففيه
الأوزاعي ، وأما أهل العراق فهم أهل العراق (١) .

وقال السيوطي في مناقب مالك : « أخرج أبو نعيم في الحلية عن عبدالله
ابن عبد الحكم قال سمعت مالك بن أنس يقول : شاورني هارون الرشيد في
ثلاث : أن يعلق الموطأ في الكعبة ، ويحمل الناس على ما فيه ، وفي أن ينقض
منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويجعله من جوهر ، وذهب وفضه ، وفي
أن يقبم نافع بن أبي نعيم إماما يصلى بالناس في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، فقلت يا أمير المؤمنين ، أما تعليق الموطأ في الكعبة ، فإن أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع ، فافترقوا في البلدان ،
وكل عند نفسه مصيب ، وأما نقض المنبر فلا أرى أن تحرم الناس اثر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، وأما تقديمك نافعاً يصلى بالناس / فإن نافعاً إمام في
القراءة لا يؤمن أن تبذر منه في الحراب بادرة فتحفظ عنه ، فقال وفقك الله
يا أبا عبد الله » .

ويظهر أن مالكا لم ينظر إلى اختلاف الأحكام والأقضية تلك النظرة التي
كان ينظرها ابن المقفع ، بل كان يرى أن الاختلاف ضروري لتكون الأحكام
متوافقة مع عرف كل إقليم مادامت لم تخالف نصاً من كتاب أو سنة . ولكيلا
يكون الناس في ضيق ، فإنه يروى أنه قال مرة للرشيد عندما كرر عليه طلب
نشر الموطأ : يا أمير المؤمنين إن اختلاف العلماء رحمة الله على هذه الأمة ،
كل يتبع ما صح عنده ، وكل على هدى ، وكل يريد الله (٢) .

٣٣ — هذه بواعث تأليف مالك للموطأ ، وطلب الخلفاء تأليفه ،
ومحاولتهم أن يجعلوا منه قانوناً عاماً يرجع إليه القضاة في أحكامهم ، وممانعة
مالك في ذلك ، وما ذكره لهم من أن ذلك ليس في مصلحة المسلمين ، ولا من
السنة ، والآن نريد أن نبين كيف كان مسلك مالك في جمع موطئه .

(١) المداير ص ٢٢٢ وتدل هذه الرواية على أن الموطأ لم يكن قد كتب ،
ولعل ذلك في أول خلافة المهدي التي كانت سنة ١٥٨ هـ ، وأما ما جاء فيها من
إعتماد مالك على الأوزاعي في الشام ، فهو اعتماده على تلاميذه ، وفقهه
الذي عمل به فيه زمناً طويلاً حتى غلب عليه الفقه الشافعي ، ولم يكن الأوزاعي
حياً وقت هذا الكلام ، لأنه توفي سنة ١٥٧ قبل تولي المهدي .

(٢) السيوطي ص ٤٦ .

كان مسلك مالك رضى الله عنه فى الكتاب يتفق مع الغرض الذى قصده من جمعه ، والباعث الذى بعثه اليه ، ولم يكن الغرض أن يدون طائفة من الأحاديث صحت عنده ، كما هو الشأن فى صحاح السنة التى دونت من بعده ، بل كان الغرض من الكتاب جمع الفقه المدنى ، والأساس الذى قام عليه ، فهو كتاب حديث ، وسنة ، وفقه ، ولذا نجده يذكر الأحاديث فى الموضوع الفقهي الذى اجتهد فيه ، ثم عمل أهل المدينة المجمع عليه ، ثم رأى من التقى بهم من التابعين وأهل الفقه ، والرأى المشهور بالمدينة ، فإن لم يكن شيء من ذلك فى المسألة التى بين يديه اجتهد رأيه على ضوء ما يعلم من الأحاديث والفتاوى والأقضية ، ودون رأيه فى ذلك ، وإذا كان كذلك فالكتاب لا يبين فقط المجموعة التى صحت عنده ثمن أحاديث النبى صلى الله عليه وسلم ، ورأى أن ينشرها بين الناس . ويدونها فى كتاب ، بل يبين ذلك ، ويذكر آراء الصحابة والتابعين الذين اختاروا آراءهم ، والأمور التى رأى تدوينها فى ذلك الكتاب ، ولنذكر مسلكه فى رواية الأحاديث ، ثم مسلكه فى الآراء التى دونها فيه .

٣٤ — كان انتقاء مالك للأحاديث انتقاء المتعرف لأحوال روايتهم الفاحص لأحوالهم ، وإذا كان أبو حنيفة قد اشتهر بفهمه لفقه الحديث ، وتفسيره تفسيراً فقهياً يستنبط منه العلل التى يبنى عليها الأقيسة ، فمالك رضى الله عنه قد اشتهر بنقد الرجال نقد الفاهم الخبير ، ووزن الحديث بكتاب الله ، والمشهور من السنة ، وما يراه مجمعا عليه من أهل المدينة ، ولعل مالكاً أول من عنى عناية شديدة بدراسة رجال الحديث ، وإذا كان أخص ما يعنى به المحدثون دراسة رجال الحديث ، وعدلهم وضبطهم وفهمهم ، فمالك قد فتح بمسلكه لهم عين الطريق ، فسلكوه وقد أثرت عنه كلمات فى شروط الرجال الذين يستحقون أن يروى عنهم ، ومن كان يرفض روايته ، تعد بياناً لشروط الرواة المقبولة روايتهم ، ومن ذلك كان قوله : لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعة ، ولا من كذابه يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحصل وما يحدث به (١) .

فهو لا يكتفى كما ترى بالعدالة ، والضبط ، بل لابد أن يكون الراوى عنده ممن يزن ما ينقل اليه ، ويتعرف حاله وحال من ينقل عنه ، ولذا كان يرفض أحاديث رجال كثيرين من أهل الصلاح ويعرف لهم فضلهم ، وتقواهم وصلاتهم ، وكان يقول : « أدركت بهذه البلدة إقواماً لو استقى بهم المطر لسقوا ، قد سمعوا

العلم والحديث كثيرا ، ما حدثت عن أحد منهم شيئا . لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله ، وهذا الشأن (يعنى الحديث والفتيا) يحتاج الى رجل معه تقى وورع وصيانة ، واتقان وعلم وفهم . فيعلم ما يخرج من رأسه . ويوصل اليه ، فلما رجل بلا اتقان ولا معرفة ، فلا ينتفع به ولا هو حجة . ولا يؤخذ عنه (١) .

لهذا لم يرو عن كثيرين من اهل الصلاح والتقوى اذا لم يكونوا ضابطين ، ولذا كان يقول : ان هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه ، لقد أدركت سبعة ممن يقولون : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . عند هذه الأساطين ، وأشار الى المسجد . فما أخذت عنهم شيئا ، وان أحدهم لو أؤتمن على بيت مال لكان أمينا ، الا أنهم لم يكونوا من اهل هذا الشأن (٢) .

كان حريصا على ان يكون الراوى الذى يروى عنه عدلا . ليس من اهل الهوى ، ضابطا ، فاهما لما يروى . وما ينبغي ان يعلم . ويعلم . وكان يتشدد فى فحص الرجال على مقتضى هذه الشروط ، وكثيرا ما كان يرفض الرواية عن بعض الأشخاص ، لظن سبق اليه فيهم ، أو لأنه لم يتأكد استيفاء شروطه فبتركه حتى يموت . ثم يتبين أنه كان يصح الأخذ عنه . ولقد حكى هو هذه الحال عن نفسه ، فقال : كنت أرى الرجل من اهل المدينة ، وعندى الحديث ، أهب ان أخذه عنه ، فلا أراه موضعا ، فأتركه حتى يموت فيفوتنى ، وقال : رأيت أيوب السخيتانى بمكة حجتين فما كتبت عنه ، ورأيت فى الثالثة قاعدا فى فناء زمزم ، فكان اذا ذكر عنده النبى صلى الله عليه وسلم يبكى ، حتى أرحمه . فلما رأيت ذلك كتبت عنه (٣) .

وكان لحرصه على أن يكون رواة ثقات بالقيود التى ذكرها ، كان يرفض رواية علماء بلد بأسره . قيل له : لم لا تحدث عن اهل العراق ؟ قال : لأنى رأيتهم اذا جاءونا يأخذون الحديث من غير ثقة . فقلت : انهم كذلك فى بلادهم (٤) .

٣٥ — هذه شروطه فى الراوى . أما حرصه على سلامة المتن فقد كان لا يقل عن حرصه فى معرفة حال الراوى وضبطه ، ولقد كان يستأنس برواية غيره دائما ، ولذلك كان ينفر من الغريب نفورا شديدا مهما يكن حال رواة .

(١) المدارك ص ١٢٢ .

(٢) المدارك ص ١٢٢ ، والانتقاء ص ١٧ .

(٣) المدارك ص ١٢٤ .

(٤) المدارك ص ١٦٦ .

وقد قيل له ان فلانا يحدثنا بغرائب ، فقال اننا من الغريب نفر ، واذا قيل له ان هذا الحديث لم يحدث به غيرك تركه ، واذا قيل له هذا حديث يحتج به اهل البدع تركه (١) .

وكان كثير التفتيش فيما يروى بعد روايته ، حتى انه ليسقط كثيرا مما رواء لعيب اكتشفه في الراوى او لشذوذ في الحديث ، او نحو ذلك ، ولقد قيل ان الموطأ كان نحو عشرة الاف حديث . فلم يزل ينظر فيه كل سنة ، ويسقط فيه حتى بقى هذا الذى روته الاحياء ، ولقد قال بعض تلاميذه : كان علم الناس في زيادة ، وعلم مالك في نقصان (٢) .

ولقد كان يحدث بالحديث احيانا ، ثم يبدو له عيب ، ويأخذ في فقهه بغيره فيبدون بالحديث بغير رايه ، ولقد قيل له في ذلك : « أرايت يا ابا عبد الله احاديث تحدث بها ليس عليها رايك ، لأى شيء اقررتها » ، فقال : « لو استقبلت من امرى ما استدبرت ما فعلت ، ولكن انتشرت عند الناس ، فان سألنى عنها احد لم اخذت بها » وهى عند غيرى . اخذنى غرضا » (٣) .

هذه عناية مالك بالحديث رواية ودراية ، ولذلك كانت احاديثه في الموطأ منتقاة ، وعد اهل الفن كل ما فيه من الحديث صحيحا ، الا قليلا ، ولقد وصف ابن عبد البر مالكا في روايته وصفا موجزا محكما ، فقال : ان مالكا كان من اشد الناس تركا لشذوذ العلم ، واشدهم انتقادا للرجال ، واقلهم تكلفا ، واتقنهم حفظا . ولذلك صار اماما (٤) .

٣٦ — هذا شأن الموطأ في احاديثه ، أما فقهه ، فقد كان بعضه تخريجا للاحاديث ، وبعضه بيانا للأمر الذى كان مجتمعا عليه بالمدينة ، وبعضه بيانا لما كان عليه التابعون الذين التقى بهم . وبعضه رأيا اختاره من مجموع آرائهم ، وبعضه رأيا راه قد قاسه على ما علم . فهو شبيه بما علمه من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما اجتمع عليه اهل المدينة . وما نقله عن اهل العلم من الصحابة والتابعين .

(١) المدارك ص ١٦٦ ، والمناقب للزواوى ص ٢٢ .

(٢) المدارك ص ٢٣٢ .

(٣) المدارك ص ١٦٨ .

(٤) المناقب ص ٢٢ .

ولقد وصف فقهه في الموطأ فقال ، أما أكثر ما في الكتاب ، فرأى لعمرى ما هو برأى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل ، والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، وكثر على فقلت رأى ، وكان رأيهم مثل رأيي مثل رأى الصحابة الذين أدركوهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثته توارثوها قرنا عن قرن الى زماننا ، فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة .

وما كان فيه الأمر المجتمع عليه فهو ما احتج عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه . وما قلت الأمر عندى فهو ما عمل الناس به عندنا . وجرت به الأحكام ، وعرفه العام الخاص . وكذلك ما قلت ببلدنا فيه . وما قلت فيه بعض أهل العلم ، فهو شيء استحسنته من قول العلماء ، وأما ما لم أسمعه منهم ، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريبا منه ، حتى لا نخرج على مذهب أهل المدينة وأرائهم . وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأى بعد الاجتهاد مع السنة . وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والأئمة الراشدين ، فذلك رأيهم ما خرجت الى غيرهم (١) .

هذه خلاصة بيينة تكشف كشيئا دقيقا عن مسلك الإمام مالك رضى الله عنه في الاجتهاد من غير نص ، فهو ينظر الى ما اجتمع عليه أهل العلم ، ثم ما عمل الناس به ، وما جرت عليه الأحكام وعرفه العام والخاص . فإن لم يجد أمرا اجتمع عليه العلماء ، أو صارت عليه الأحكام ، أخذ ما يستحسنه من أقوال العلماء ، فإن لم يجد اتجه الى الاجتهاد على ضوء ما علم بأن يوازن ويقارب ، ويلحق الأشياء بأشبهائها والأشياء بأمثالها ، وهو فيما يسمح وما يجتهد فيه لا يخرج عن العلم المدنى الى غيره يأخذه بالنص أو الحمل عليه ، ولذلك قال انه رأى ، ليس برأى ، أى انه نظر نظره . ورأى ارتاه ، ولكنه ليس بدعا ولا جديدا ولا ابتكارا ، ولا أمرا غريبا على العلم المدنى ، ففى غير النصوص يتقيد فى اجتهاده بعلم أهل المدينة المشهور عندهم ، ويعلم الصحابة والتابعين ، ثم بالقياس على ما قالوا وما افتوا به .

٣٧ — والآن نسوق لك الامثال من الموطأ :

(١) فمن روايته الأحاديث وتخريجها ما جاء فى شأن استتابة المرتد قبل قتله فقد قال : مالك عن زيد بن اسلم ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :

من غير دينه . فاضربوا عنقه . ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما نرى والله اعلم . من غير دينه فاضربوا عنقه . أنه من خرج عن الاسلام الى غيره مثل الزنادقة واشباههم . فان أولئك اذا ظهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا . لأنه لا تعرف توبتهم . وانهم كانوا يسرون الكفر . ويعلنون الاسلام . فلا ارى أن يستتاب هؤلاء . ولا يقبل منهم قولهم . وأما من خرج من الاسلام الى غيره وأظهر ذلك . فانه يستتاب . فان تاب . والا قتل . وكذلك لو أن قوما كانوا على ذلك رأيت أن يدعوا الى الاسلام . ويستتابوا . فان تابوا قبل ذلك منهم . وإن لم يتوبوا قتلوا . ولم يعن - والله اعلم - من خرج من اليهودية الى النصرانية ولا من النصرانية الى اليهودية . ولا من يغير دينه من اهل الأديان كلها . الى الاسلام فمن خرج من الاسلام الى غيره . وأظهر ذلك . فذلك الذى عنى (١) .

وتراء فى هذا خرج الحديث تخريجا حسنا . وقيده برأيه تقييدا معقولا . فهو فسرهُ بأن المراد بتغيير الدين الخروج من الاسلام الى غيره . فلا يشمل كل من يغير دينه . ولو كان عاما يشمل بعمومه من يخرج من الشرك الى الاسلام وذلك غير معقول . واذا كان العموم غير مراد . فيفسر الخصوص بالعرض المقصود . وهو حماية الاسلام من عبث بعض المفسدين الذين يدخلون فيه ثم يخرجون منه . قصد تجريحه . أو الذين يدخلون فيه لغرض دنوى لا لايمان بحقيقته . ثم يخرجون منه لمثل ذلك العبث . وبذلك لا يدخل فى عموم الحديث . من ينتقل من النصرانية الى اليهودية أو العكس .

ويقيد الأمر بالقتل بأن يكون بعد الاستتابة . وذلك فى غير المتهمين بالزندقة الذين يظهرون الاسلام ليفسدوا . فأولئك اذا ظهر منهم عمل أو قول يدل على حقيقتهم قتلوا من غير استتابة . لأن الاستتابة تمكين لهم من أن يعلنوا التوبة بالسنتهم . والزندقة مستمكنة من نفوسهم . فيكون الشر والفساد .

(ب) ومن أخذه بفتاوى الصحابة وأقضيتهم ودونه فى الموطن . ما جاء فى طلاق المريض مرض الموت . وميراث امرأته منه مع البينة . فقد جاء فيه :

قال : مالك عن ابن شهاب عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال : وكان أعلمهم بذلك . وعن أبى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف - أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة وهو مريض فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها .

مالك عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج أن عثمان بن عفان . ورث نساء ابن مكل ، وكان طلقهن . وهو مريض .

مالك أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول بلغني أن امرأة عبد الرحمن ابن عوف . سألته أن يطلقها . فقال إذا حضت ثم طهرت ، فأذنيني . فلم تحض . حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت أذنته ، فطلقها البتة . أو تطليقة لم يكن بقى له عليها من الطلاق غيرها . وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بعد انقضاء عدتها .

مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان قال كانت عند جدى حبان امرأتان : هاشمية . وأنصارية . فطلق الأنصارية وهي مرضع ، فمرت بها سنة ، ثم هلك . ولم تحض . فقالت إنا أرثه . ولم أحض . فاختصما إلى عثمان بن عفان . فقال لها الميراث . فلامت الهاشمية عثمان . فقال : (هذا عمل ابن عمك هو أشار علينا بهذا) يعنى على بن أبي طالب

مالك أنه سمع ابن شهاب يقول : إذا طلق امرأته ثلاثا . وهو مريض . فإنها ترثه . قال مالك وأن طلقها . وهو مريض قبل أن يدخل بها . فلها نصف الصداق . ولها الميراث . ولا عدة عليها . وأن دخل بها ثم طلقها . فلها المهر كله ، والميراث . والبكر والثيب فى هذا عندنا سواء (١) .

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه يروى فتاوى الصحابة فى توريثهم المبتوتة فى مرض الموت التى مات زوجها قبل انتهاء العدة من الطلاق . وبعد انتهائها . ثم يستنبط من مجموع ما يروى وقوع الطلاق ووجوب مقدار المهر الذى يوجبه ذلك الطلاق . ثم ميراثها مطلقا . سواء أكانت ذات عدة أم لم تكن ذات عدة . انتهت عدتها أو لم تنته .

(ج) ومن ذلك أخذه يقول بعض صغار الصحابة وهو عمل أهل المدينة ما جاء فى قبول شهادة الصبيان فى بعض الأحوال . فقد جاء فى الموطأ :

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ٥٤ . وأقوال الفقهاء فى ميراث المرأة المطلقة بآثنا فى مرض الموت بغير رضاها أربعة : ١ - قول الشافعية أنها لا ترثه مطلقا ٢ - قول الحنابلة أنها ترثه ما لم تتزوج . وهو قول ابن أبي ليلى ٣ - قول الحنفية أنها ترثه . ما لم تنته عدتها قبل الموت . فإذا انتهت فلا ميراث ٤ - قول المالكية ترثه ولو انتهت العدة وتزوجت بغيره .

مالك عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان فيما بينهم من الجراح ، قال مالك : الأمر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح ، ولا تجوز على غيرهم . وإنما تجوز شهادتهم فيما بينهم من الجراح وحدها ، لا تجوز في غير ذلك ، إذا كان ذلك قبل أن يفترقوا ، أو يخبئوا (١) ، أو يعلموا إلا أن يكون قد أشهد العدول على شهادتهم قبل أن يفترقوا (٢) .

وترى من هذا أن مالكا أخذ في هذا باجماع أهل المدينة ، واستأنس بكلام عبد الله بن الزبير ، وشهادة الصبيان حكم بها معاوية وعمر بن عبد العزيز ، وافق بها سعيد بن المسيب ، وعروة ، ومحمد الباقر .

(د) ومن اشتمال الموطن على حكاية اجماع أهل المدينة ما جاء في ميراث الاخوة الاشقاء ولاب فقد قال :

الأمر المجتمع عليه عندنا أن الاخوة للاب والام لا يرثون مع الولد الذكر شيئا ، ولا مع ولد الابن الذكر شيئا ، ولا مع الاب دنيا (٣) شيئا ، وهم يرثون مع البنات وبنات الابناء ما لم يترك المتوفى جدا ابا اب - ما فضل من المال ، يكون فيه عصبية ، تبدأ بمن كان له اصل فريضة مسماة ، فيعطون فرائضهم فان فضل بعد ذلك فضل كان للاخوة للاب والام ، يقتسمونه بينهم على كتاب الله عز وجل ذكرانا كانوا أو اناثا للذكر مثل حظ الانثيين ، وان لم يفضل شيء فلا شيء لهم .

قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الاخوة للاب اذا لم يكن احد من بنى الاب والام كمنزلة الاخوة للاب والام سواء ذكرهم كذكرهم .

(١) لم يخبئوا بالبناء للمجهول أى يخذعوا . بأن يخذعهم غيرهم ، فيوهمهم بأنهم راوا ما لم يروا ، وذلك احتياط حسن ، وقول مالك هذا خالف به الجمهور ، والأئمة الثلاثة ابا حنيفة والشافعي وابن حنبل . إذ هم لم يجيزوا شهادة الصبيان ، لأنهم لضعف مداركهم قد يقولون ما لم يروا .

(٢) شرح الموطن الجزء الثالث ص ١٨٤ .

(٣) بكسر الدال وسكون النون أى قريبا احترازا عن الجد .

وانشأهم كانشأهم ، الا انهم لا يشركون مع بنى الام فى الفريضة التى شركهم (١)
فيها بنو الأب والأم ، لأنهم خرجوا من ولادة الأم . . (٢)

وفراه فى هذا يحتج باجتماع اهل المدينة وحدهم . ثم يسوق الفروع التى
تبني على قضايا هذا الاجتماع .

(هـ) من فتاوى الصحابة التى يأخذ بها . ويستحسنها . ويقيس عليها
مع مخالفة غيره له . ثم يفرع الفرع عليها . ما جاء فى زوجة المفقود فقد
قال :

مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب ، قال ايما
امراة فقيت زوجها ، فلم تدراين هو ، فانهما تنتظر أربع سنين . ثم تعتد أربعة
اشهر وعشرا ، ثم تحل . قال مالك : وان تزوجت بعد انقضاء عدتها ، فدخل
بها زوجها الثانى او لم يدخل (٣) ، فلا سبيل لزوجها الاول . وذلك هو الامر
عندنا . وان ادركها زوجها قبل ان تتزوج ، فهو احق بها ، وادركت الناس
ينكرونها . الذى قال بعض الناس على عمر بن الخطاب انه قال يغير زوجها
الاول اذا جاء فى صداقها او المودة الى امراته .

قال وبلغنى ان عمر بن الخطاب قال فى المرأة يطلقها زوجها . وهو
غائب ثم يراجعها فلا تبلغها رجعت . وقد بلغها طلاقه اياها فتزوجت انه ان
دخل بها زوجها الآخر او لم يدخل . فلا سبيل لزوجها الاول الذى كان يطلقها .
قال مالك : احب ما سمعت فى هذا المفقود (٤) .

وترى من هذا انه (اولا) اختار رأى عمر من بين الآراء فى شأن زوجة
المفقود وفى من يطلقها زوجها وهو غائب . ثم رجعها ولم تعلم بالرجعة ، وقد
علمت الطلاق ، فتزوجت بعد العدة .

(ثانيا) : قد فرع من الفروع على ذلك الرأى ، وهو حكم الحال التى
يتزوج فيها بعد أن تعتد عدة الوفاء لضى أربع سنين . ثم يظهر زوجها حيا ،

(١) يقصد حال المسألة المشتركة التى يرث فيها الاخوة لام ، ولا يرث
الاشقاء ، فيعتبرون اخوة لام .

(٢) الموطا شرح الزرقانى ج ٢ ص ٢٦٦ .

(٣) قد رجع مالك عن هذا وقال ان لم يدخل بها الثانى تكون للاول .

(٤) شرح الموطا الثالث ص ٥٦ .

فقد اُفتى بأنها تكون له ان لم يتزوج . والا فهي للثاني ، سواء ادخل بها ام لم يدخل الثاني . وقد راجع عن ذلك قبل وفاته ، بعد عام ، وقال انها للاول ان لم يدخل الثاني او دخل وهو يعلم ان زوجها حي .

(ثالثا) : قد كان يقيس حال من يحكم بموته لمضى أربع سنين على من يراجع زوجته وهي لا تعلم ، فقد اُفتى عمر ، بأنها للثاني ، ان تزوجت دخل او لم يدخل ، فقاس مالك على ذلك حال من يعود وقد اعتدت زوجه عدة الوفاة ، وتزوجت فانها تكون للثاني دخل او لم يدخل (١) .

٣٨ — هذه امثلة سقناها ، ومنها نستبين أن الموطأ كتاب فقه وحديث ، وان الأحاديث التي ذكرت فيه المقصود من سوقها هو استنباط قضايا الفقه من نصوصها ، وتخريج الأحكام على مقتضاها . وانهم لم يقتصر على الأحاديث يروونها ، ويستنبط منها ، بل يذكر القضية الصحابة ، ويحكم بمقتضاها ، ويخار من بينها ما يراه أنسب ، وأصلح في المسألة التي يستفتى فيها ، ويذكر الأمر المجتمع عليه في المدينة ، وما تشير الى أحكام القضايا بها ، ويقيس ما لم يجد له حكما على ما أعلم من القضية الصحابة ، وقد عاينت كيف قاس حال المفقود التي تعدد زوجته عدة الوفاة بعد فقده بأربع سنين ، ثم تتزوج على حال الغائب الذي طلق زوجته وعلمت بالطلاق ، ولكنه راجعها في العدة ، ولم تعلم ، فتزوجت .

ومن كل هذا يتبين أن الموطأ كتاب يحكى مسلك مالك في الاستنباط أدق حكاية ، ولكنه يحكى في استنباط الفروع ، ولا يبين قواعد الأصول بيانا كاملا وقد استنبطها المالكية من الفقه من بعد .

٣٩ — ويجب أن ننبه في هذا المقام الى أن مالكا رضى الله عنه لم يلتزم في حديثه الاسناد المتصل ، فهو لم يصل كل الأحاديث التي رواها بسند متصل الى النبي صلى الله عليه وسلم ، بل فيها المرسل الذي لم يذكر فيه الصحابي الذي رواه ، وفيه المنقطع الذي لم يذكر فيه راويه بعد طبقة الصحابي ، وفيه البلاغات التي لم يذكر فيها سند . ويظهر أن التقييد بالسند لم يسد في عصر مالك رضى الله عنه ، بل تقيد المحدثون من بعده بذلك ، لما كثر الكذب على

(١) القياس واضح في قوله الذي نقلناه ان ذكر أن قول عمر في الرجعة أحب ما سمعته متصلا بالمفقود فهو قد قاس بلا ريب ، ولا يمنع ذلك قوله انه الأمر عندنا ، لأن مؤدى ذلك انه اعتمد على النقل والقياس على نقل آخر ، على انه رجع عن كل ذلك .

رسول الله صلى الله عليه وسلم وأرادوا أن يستوثقوا من النسبة بمعرفة الرجال ، فاشتروا وصل السند ، ولم يأخذوا بالمرسل والمنقطع ، ولذلك كان المتقدمون من الفقهاء يحتجون بالمراسلات من الأحاديث ، فأبو حنيفة مع تشدده في قبول الرواية احتج بها ، ومالك ومكانه من الحديث ما تعلم احتج بها وقبلها ، ومن العلماء من ظن أن المرسل أقوى من المتصل ، لذلك فضل بيان تذكره عندما نتكلم على السنة في أصول مالك .

ولاشتمال الموطن على المرسل والمنقطع وقبوله له ، وأخذ به ، قال ابن حجر في الموطن : كتاب مالك صحيح عنده ، وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما ، لا على الشرط الذي استقر عليه العمل بعد في الصحة (١) . وعدد الأحاديث المتصلة السند في الموطن هو الأكثر ، وغيرها هو الأقل ، ولقد أحصى أحاديث الموطن ابن حزم فقال : أحصيت ما في الموطن ، فوجدت فيه من السند خمسمائة وثلاثة ، وفيه ثلاثمائة وثلاثة من المراسلات ، وفيه ثمان وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها ، وفيه أحاديث ضعيفة ، وهذا جمهور العلماء (٢) .

ولا غرابة في أن يترك مالك العمل ببعض الأحاديث المروية في الموطن ، فقد ذكر ذلك له ، فذكر أنه تبين له وهذا ، وأنها نشرت عنه قبيل أن يعلم ضعفها (٣) ، فكان عمله على أمر ، وبعض الأحاديث التي نسبت روايتها إليه على أمر آخر .

ولقد وصل بعض العلماء ما أرسله مالك من أحاديث وما تركه من غير سند من بلاغات ، فوجد أن كل حديث لم يذكر سنده متصلاً ، له سند آخر إلا أربعة أحاديث ، ولذا جاء في شرح الزرقاني على الموطن : ما من مرسل في الموطن إلا وله عاضد أو عواضد . فالصواب إطلاق أن الموطن صحيح لا يستثنى منه شيء ، وقد صنف ابن عبد البر كتاباً في وصل ما في الموطن من المرسل ، والمنقطع ، والمعضل ، قال وجميع ما فيه من قوله بلغني ، ومن قوله عن الثقة عنده مما لم يسند ، أحد وستون كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة (٤) .

(١) تزيين المالك في مناقب الإمام مالك للسيوطي ص ٤٧ .

(٢) الكتاب المذكور نقلاً عن كتاب مراتب الديانة ص ٤٨ .

(٣) راجع التبذة رقم ٢٥ من هذا البحث .

(٤) شرح الزرقاني ج ١ ص ٩ ، والمفضل من الحديث هو ما سقط من رواته اثنان فأكثر ، كتول مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وهكذا نرى العلماء يختلفون في صحة كل ما اشتمل عليه الموطأ لاختلافهم في قبول المرسل ونحوه ، فالمالكية اذ يقبلونه يحكمون بأن كل ما في الموطأ صحيح ، وغيرهم اذ لا يقبلون المرسل الا بقبول ، لا يقبلون مرسلاته الا بقبول . وقد ندب نفسه لوصل مرسلاته بعض المالكية كما رأيت ، فوصل كل ما ليس متصل السند بسند ليس عن طريق مالك رضى الله عنه ، ولم يجد سوى أربعة أحاديث لم ير لها سنداً ، لا عن طريق مالك ، ولا عن طريق غيره ، قد ذكرها الزرقاني في مقدمة شرح الموطأ ، فارجع اليها .

٤ — وعدد الأحاديث في الموطأ مختلف باختلاف رواته . فقصد قال أبو بكر الأبهري جملة ما في الموطأ من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمئة وعشرون حديثاً ، والموقوف ستمائة . وثلاثة عشر . ومن التابعين مائتان وخمسة وثلاثون ، وقال الغافقي في سند الموطأ : اشتمل كتابنا هذا على ستمائة حديث وستين حديثاً ، وهو الذي انتهى اليها من سند موطأ مالك ، وقال الحافظ أبو سعيد العلاني : يروى الموطأ عن مالك جماعة كثيرة ، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير ، وزيادة ونقص وأكثرها زيادة رواية أبي مصعب فقد قال ابن حزم في موطأ أبي مصعب زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث (١) .

والسبب فيما كان من اختلاف الرواة بالزيادة والنقصان ، هو أن مالكا نفسه كان كثيراً ما يسقط منه أحاديث رواها ، حتى لقد حسبوا أنه في الأصل كان نحو عشرة آلاف حديث ، فلعل الذين زادوا قد روه عنه في وقت ، ثم أسقط منه بعد روايتهم شيئاً ، فجاء الذين روه من بعدهم ، وأخذوا عنهم ما لم يسقطه ، فكان ما بأيديهم أكثر مما بيد غيرهم .

١ — ومالك قد روى الموطأ عن رجال كثيرين ، وجملة من تلقى عنهم نحو خمسة وتسعين رجلاً ، فقد ذكرهم العلماء وأحصوا عدد ما تلقاه عن كل واحد منهم ، وعدد من تلقى الروايات عنهم من الصحابة خمسة وثمانون رجلاً ، وثلاث وعشرون امرأة ، وعدد من روى لهم من التابعين ثمانمائة وأربعين .

ويلاحظ أن رجاله جميعاً من أهل المدينة الا سبعة رجال ، وهم أبو الزبير من أهل مكة ، وحמיד الطويل ، وأبو أيوب السخيتاني من أهل البصرة ، وعطاء

(١) تزيين المالك في مناقب الامام مالك للسيوطي ص ٥٠ .

ابن عبد الله من أهل خراسان ، وعبد الكريم من أهل الجزيرة ، وإبراهيم
ابن أبي عبله من أهل الشام (١) .

وعلى ذلك كان هذا الكتاب ديوان العلم المدنى حوى طائفة من إحدائه
ومجموعة من إقضيته وفتاويه وما كان له من تخريجات وآراء فمشتقة منها
أو محولة عليها ، أو ناهجة مثل نهجها .

٢٤ — هؤلاء هم الرجال الذين تلقى مالك عنهم ما اشتمل عليه كتابه
الموطأ ، أما من تلقوه عنه ، فهم جملة تلاميذه ، وهم كثيرون . وقد ذكر القاضى
عباس عدة من روى الموطأ فكانوا نيفا وستين . وقد ذكر أسماءهم ونقلها
عنه السيوطى . وقد قال عباس بعد ذكرهم : هؤلاء هم الذين حققنا أنهم روى
الموطأ ، ونص على ذلك أصحاب الأثر . والمتكلمون فى الرجال .

وقد ذكر الفافى أنه قرأ الموطأ من اثنتى عشرة رواية ، ورتب سنده على
أساسها . والمطبوع الآن المتداول روايتان للموطأ (أحدهما) رواية محمد
ابن الحسن الشيبانى صاحب أبي حنيفة (٢) .

(وثانيتها) رواية يحيى بن يحيى الليثى البربرى الأندلسى المتوفى سنة
٢٢٤ هـ وهو من تلاميذ مالك . رحل اليه من الأندلس . وسماه عاقل الأندلس .
اليه انتهت رئاسة الفقه . وبه انتشر مذهب مالك هناك . وتفقه عليه جماعة لا
يحصى . عرض عليه القضاء فزهد فيه . فعلت منزلته . وكان اليه المرجع فى
تعيين القضاء . فكان لا يلى قاض الا بمشورته .

ورواية محمد بن الحسن أقل عددا فى بعض أبوابها ، وفى مقدار أحاديثها
من رواية يحيى . ويوازن العلماء بينهما من حيث الصحة ، فيرجح بعضهم
رواية محمد . ويرجح الآخرون رواية يحيى .

(١) المصدر السابق .

(٢) طبعت بالهند ، وأرجع إلى ترجمة محمد بن الحسن فى كتابنا .
(أبو حنيفة) .

وقد كان محمد يذكر رأيه أحيانا فى المسائل الفقهية التى يخالف فيها مالكا . كما كان يفعل مع شيخه أبى حنيفة فى كتاب الآثار . وكما كان يفعل معه . ومع شيخه أبى يوسف فى كتب ظاهر الرواية التى نقل بها الفقه الحنفى

والاختلاف بين الروايين ليس كبيرا ، مما يدل على أن الأصل واحد والنسبة صحيحة فى جملتها لا مجال للريب فيها .

تلاميذ مالك

٤٣ — قلنا ان الفقه المالكى نقل بطريقتين ، احدهما كتب كتبها مالك ورويت عنه . وأصحهما نسبة ، وأقواهما سنداً . واجمعهما لفقهه . الموطأ ، وقد بينا حاله . وثانيتها تلاميذه ، فقد كانوا هم المصدر الثانى لفقهه ، وقبل أن نبين كيف حملوه ، والكتب التى نقلت عنهم ومكانها من الاعتبار ، والاقاليم التى راجت فيها نشير الى امرين : (احدهما) انه لم يعرف ان اماما من الأئمة كان له من التلاميذ مثل عدد تلاميذ الامام مالك رضى الله عنه ، فقد كان تلاميذه كثيرين جدا ، وتباعد اقطارهم . فله تلاميذ من خراسان ، ومن العراق . ومن الشام . واكثر تلاميذه من المدينة ومصر وشمال افريقية ، وبلاد المغرب .

والسبب فى تلك الكثرة أنه كان يقيم ببلاد الحجاز ، واختص المدينة المنورة باقامته ، فلم يرحل عنها الا حاجا ولم يعرف أنه زائل بلاد الحجاز . والمدينة فيها مثوى النبى صلى الله عليه وسلم ، فكان الناس يقصدونها من كل فج عميق زائرين بعد أن يحجوا الى بيت الله الحرام . وبذلك التقى به اهل العلم والطلابون له من كل اقطار الاسلامية . وكثروا . ثم انه قد بارك الله له بطول العمر ، فعمر نحو ست وثمانين سنة . وأخذ يلقي دروسا فيما يقارب الستين من السنين . فكان هذا سببا ثانيا من اسباب كثرة تلاميذه ، وتباعد اقطارهم فكان الناشرون لطريقته الفقهية كثيرين (ثانيهما) أن كتاب المناقب لم يكتفوا بتلك الكثرة الكائرة من التلاميذ ، بل بالغوا ، وأضافوا اليهم من ليسوا منهم ، وأخذوا يعدون فى ضمن التلاميذ أحيانا من هم اكبر منه سنا ، ومن تقدم بهم الزمن عليه ، ويعدون أحيانا أخرى من رواه شيوخه الذين تلقى عليهم ، وروى بهم .

ولا غرابة فى أن يروى الشيخ عن تلميذه ، ولكن اذا كان لذلك حقيقة واقعة فلا غضاضة فى قبولها ، وان كان مجرد المبالغة فى التقدير ، والتوثيق . فليس من العلم قبوله . بل يجب رده .

﴿ ٤ ﴾ — ولقد ادعوا امرين لم يصدقهما المحققون من العلماء ، أحدهما ، أن ابن شهاب الزهري قد روى عنه ، وقد يذكر ذلك القاضي عياض في مداركه . فيذكر أن من التابعين الذين رَوَوْا عنه : محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري (١) ، وقد وافق السيوطي على ذلك ، وقرر أن ابن شهاب روى عن مالك ولكن ابن عبد البر قد قرر ما يناقض ذلك الكلام ، ونفى هذا الادعاء في الانتقاء ، وكلامه جدير بالاتباع فقال .

قيل أنه روى عنه ابن شهاب ، ولا يصح ، وإنما روى ابن شهاب عن عمه أبي سهيل نافع بن مالك (٢) .

وثاني الأمرين أن أبا حنيفة تتلمذ لمالك رضي الله عنهما ، حتى لقد جاء في طبقات الحفاظ للذهبي أن سعيد بن أبي مريم روى عن أشهب أنه قال : رأيت أبا حنيفة بين يدي مالك كالصبي بين يدي أبيه ، وحتى لقد جاء في مقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم أن أبا حنيفة كان يطلع على كتب مالك رضي الله عنهما .

وكلا الخبرين غير مقبول ، لمنافاته للحقائق المقررة . إذ إن أبا حنيفة كان أسن من مالك ، فما كان من المعقول أن يجلس بين يديه . كما يجلس الصبي بين يدي أبيه ، ولأن أشهب لم يكن عند وفاة أبي حنيفة في سن من يحضر مجالس العلم ، إذ هو أكبر من الشافعي بقليل . إذ كان لدنه في طلب العلم . والشافعي ولد سنة ١٥٠ هـ في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة . ولأن أبا حنيفة ومالكا كلاهما كان يعرف مكان صاحبه من العلم ، فلا يرضى مالك الذي قال في أبي حنيفة ، كما جاء في المدارك ، أنه لفيقه ، (إن يجلس منه ذلك المجلس ، ولاتلك المكانة من الفقه ، وله عليه فضل السن ، وللسن جلال عند ذوي الدين .

هذه بينات تشهد بعدم صدق الخبر الأول من الخبرين ، أما الخبر الثاني ، وهو أن أبا حنيفة كان يقرأ كتب مالك ، فهو أن مالكا لم تعرف له كتب في حياة أبي حنيفة ، إذ أن الموطأ لم يظهر إلا بعد موت أبي جعفر أي بعد سنة ١٥٨ ، وأبو حنيفة توفي سنة ١٥٠ ، فليس من المعقول أن يكون أبو حنيفة قد اطلع على كتب مالك رضي الله عنهما .

(١) المدارك ص ٢٤٢ .

(٢) الانتقاء ص ١٢ .

٥٤ — نحن نفى ان يكون أبو حنيفة تلميذا لمالك ، ولكن هل روى عنه ؟
ان العلماء كان يروى بعضهم عن بعض من غير ان يغض ذلك من مقام الراوى ،
وان كان يدل على فضل المروى عنه ، كلما كان الراوى من اهل العلم والتحقيق .

لقد ذكر بعض علماء السنة ان ابا حنيفة روى عن مالك ، وقد ذكروا
بعض هذه الاحاديث ، منها حديث « اليم احق بنفسها من وليها » والبكر
تستأمر ، وصمتها اقرارها ، فقد قالوا ان سياق السند هكذا عن حماد بن
أبي حنيفة عن ابي حنيفة عن مالك . . ولكن بعض العلماء يقولون ان الراوى من
مالك هو حماد بن ابي حنيفة من غير توسط ابيه .

ولقد قال السيوطى فى هذا المقام : قال الحنفية أجل من روى عن مالك
أبو حنيفة ، وهذه العبارة تدل على أنه روى عن مالك عدة احاديث ، والسدى
وقفت انا عليه حديثان فقط . أحدهما فى مسند ابي حنيفة لابن خضرو ، والآخر
فى الرواة عن مالك للمخطيب البغدادي ، (١) .

وهذا يدل على امرين : أحدهما ان ابا حنيفة روى عن مالك ، وكان يراه
لثبث الثقة ، وثانيهما ان ما رواه كان قليلا الى درجة انه يبحث عنه فيعثر
عليه بعد طول الجهد .

٥٥ — بعد ذلك الموجز من البيان نتجه الى بيان ما قام به تلاميذه الذين
لازموه ، ومن جاء بعدهم فى نقل فقهه الى الاجيال ، فان الموطأ لم يذكر الا
طائفة قليلة من المسائل التى درسها ، وافتنى فيها ، والجزء الاكبر رواه تلاميذه
وبونه من بعدهم تلاميذهم ، ومن تلقى عليهم .

وان الطريق لنقل ذلك كانت ميسرة سهلة ، لان تلاميذه كانوا يدونون ما
يفتنى به فى المسائل ، وكان احيانا ينهاهم عن الافراط فى الكتابة ، وفى اكثر
الاحيان يتركهم يكتبون ، لا يحرضهم ولا ينهاهم ، فقد جاء فى المدارك قال
ابن الدينى : قلت ليحيى اكان مالك يملئ عليك ؟ قال : كنت اكتب بين يديه ،
قال مصعب : كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهاه ، ولكن لا يرد عليه ،
ولا يراجعه ، وفى المدارك ايضا كان مالك اذا تكلم بمسألة كتبها اصحابه (٢) .

(١) المناقب للسيوطى ص ٥٩ .

(٢) المدارك ص ١٨٧ . ٦٧٠ .

ويظهر انه كان يفعل ذلك في المجلس ، فلا يراجع ، ولا يكرر ، لكيلا يقطع على نفسه سلسلة تفكيره بالمراجعة ، ولكيلا يذهب وقار المجلس الذي كان حريصا كل الحرص على أن تظله السكينة والوقار . ولكن اذا خلا به اخصاؤه من تلاميذه راجع عليهم ما يريدون أن يثبتوا فيه من المسائل ، فيروى أن ابن وهب كان يراجع ما كتبه عليه ، فقد قال : كنت أتى مالكا ، وهو قوی ، فيأخذ كتابي ، فيقرأ منه ، وربما وجد فيه الخطأ ، فيأخذ حرقا بين يديه . فيبليها في الماء ، فيمحوه ، ويكتب لي الصواب (١) .

ويظهر انه كان يخص تلاميذه المصطفين بالاجتماع بهم اجتماعا خاصا يدونون فيه مسائل واحاديث . فقد قال ابن وهب : كنت بين يدي مالك أكتب . فأقيمت الصلاة . وفي رواية فاذن المؤذن . وبين يدي كتب منشورة . فبادرت لأجمعها ، فقال لي : على رسلك . فليس ما نقوم اليه بأفضل مما أنت فيه اذا صبحت النية (٢) .

٤٧ — من هذه الفقرات الموجزة يتبين أن اصحاب مالك كانوا ينقلون عنه فتاويه في المسائل المختلفة . كما نقلوا عنه الموطأ وكانوا ينشرون في انظارهم تلك الفتاوى . وتناقلها عنهم تلاميذهم من بعدهم . ولذلك كان ما نقل عنهم هو المصدر الثاني لنقل الفقه المالكي وهو الأكثر عددا وتفرعا .

ولا نستطيع ان نحصى تلاميذ ذلك الامام الجليل ، ونترجم لهم ، وان كتب الطبقات وخصوصا المدارك ، والديباج المذهب . فيها البيان الكافي لهم ، وفيها البيان الكافي ايضا لعلمهم . واقدارهم . واثروهم في التفريع في المذهب ، ونشرهم له . ولكننا نشير اشارات الى بعض قليل منهم .

٤٨ — ولنذكر بعض أولئك الذين خصهم ابن عبد البر بالذكر ، وقد ذكر أولهم .

(١) المدارك في ترجمة ابن وهب ص ٦٠٥ .

(٢) المدارك ص ٦٠٤ .

١ - عبد الله بن وهب

هو بربري أصلاً ونسباً ، وقرشي ولأه ، لازم مالكا نحو عشرين سنة ، ونشر فقهه في مصر ، ولم يكن تلقيه عن مالك وحده . بل تلقى عن أكثر أصحاب الزهري ، كما أخذ عن أكثر من أربعمائة شيخ من شيوخ الحديث بمصر والحجاز والعراق ، منهم سفيان الثوري ، وابن عيينة ، وابن جريح ، وعبد الرحمن ابن زياد الأفريقي ، وسعد بن أبي أيوب ، وغيرهم . وقد روى عنه كثيرون ، منهم شيخه الليث بن سعد ، وقد صرح باسمه ، كما ادعى أن مالكا رضى الله عنه روى عنه ، ولكثرة من روى عنهم كان كثير الحديث ، ويظهر أن كثرة أخذه عن العلماء جعلته يروى عن بعض الضعفاء ، ولقد قال فيه أصبغ أحمد تلميذ أصحاب مالك : ابن وهب أعلم أصحاب مالك بالسنة والآثار ، إلا أنه روى عن الضعفاء .

وكان ابن وهب نفسه قد لاحظ ذلك في أحاديثه ، فإنه يروى أنه قال : لولا أن الله أنقذني بمالك والليث لضللت ، فقليل له : كيف ذلك ؟ ، فقال : أكثرت من الحديث ، فحيرني ، فكننت أعرض ذلك على مالك والليث ، فيقولان : خذ هذا ودع هذا (١) .

وكان مالك يعظمه ويحبه وما نجا من زجره أحد من أصحابه ، إلا ابن وهب وكان يلقبه بالفقيه فيما يكتب إليه ، وقد كان أحد من نشروا مذهبه في مصر ، وبلاد المغرب ، واليه كانت الرحلة في معرفة فقه مالك ، بعد موت مالك ، وفي حياته ، عند من يشق عليهم السفر إليه نفسه ، وله كتب كثيرة جليلة المقدار عظيمة المنفعة ، منها سماعه عن مالك ، وهو نحو ثلاثين كتاباً ، وقد علمت أنه كان يدون مسائله ويراجعها عليه ، ومنها موطؤه الكبير ، وجامعه الكبير ، وكتاب الأموال ، وكتاب تفسير الموطأ ، وكتاب المناسك ، وكتاب المغازي (٢) .

وقد تلقى عنه تلك الكتب كثيرون ، ولكن لم يكن لما تلقوه تأثير في المذهب كالذي كان لما تلقوه عن عبد الرحمن بن القاسم ، وقد توفي في سنة ١٩٧ عن اثنتين وسبعين سنة ، فقد ولد سنة ١٢٥ وقيل سنة ١٢٤ .

(١) المدارك والديباج ص ١٢٢ .

(٢) المدارك ص ٦١٢ ، والديباج .

٢ - عبد الرحمن بن القاسم

٤٩ — وهو من اصحاب مالك الذين كان لهم اثر بالغ في تدوير مذهبهم ، اذ انه بمراجعة سحنون عليه ما كتبه في مسائل مالك عد في مذهب مالك ، كمحمد بن الحسن في مذهب ابي حنيفة ، والتشابه بين الرجلين كامل : اذ ان كليهما يعد راوى مذهب صاحبه وناقله ، وله مع ذلك اجتهاد حر ، فكان لابن القاسم آراء يخالف بها شيخه مالكا ، حتى لقد قالوا انه قد غلب عليه الرأي ، فقد قال فيه ابن عبد البر : كان فقيها قد غلب عليه الرأي ، وكان رجلا صالحا مقلا صابرا (١) .

كان التقاؤه بمالك بعد ابن وهب ، وقد طالت صحبته لمالك ، ولازمه مدة طويلة نحو من عشرين سنة . وتفقه بفقهاءه ، وقد تلقى مع ذلك عن الليث بن سعد وعبد العزيز بن الماجشون ، ومسلم بن خالد الزنجي ، وروى عنه الكثيرون ، واليه كان يرجع في مسائل مالك وفتاويه . وكان ابن وهب يقول : ان اردت هذا الشأن يعنى فقه مالك ، فعلينا بابن القاسم ، فانه انفرد به ، وشغلنا بغيره . وروايته الموطأ تعد اصح رواية ، وقد تلقى عنه سحنون المدونة ، فهو على هذا ناقل الفقه المالكي ، اذا اعتبرت المدونة جامعته الذي هو اكثر مسائله ، ولنرجى الحديث فيها ، حتى نوفيه بعد ترجمة اصحابها الثلاثة ، ابن القاسم ، واسد ، وسحنون .

وقد كان ابن القاسم جوادا زاهدا عابدا ، لا يقبل جوائز السلطان ، وكان يقول : ليس في قرب الولاة ، ولا في الدنو منهم خير ، وكان اولا ياتيهم ، ثم تركهم ، وكان يعتبر كثرة الاخوان رقا ، لانه لا يجعل الشخص حرا في تقديره للأمور ، فان كان قاضيا خشي عليه الظلم ، وان كان عالما خشي عليه ضياع وقته ، ولذا اثر عنه انه كان يقول : اياك ورق الأحرار ، فليل له ، وكيف يكون فقال : كثرة الاخوان ، وقد توفي في سنة ١٩١ ، وعاش نحو ثلاث وستين سنة فقد ولد سنة ١٢٨ هـ .

٣ - أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري

• ٥ — أخذ عن الليث ، ويحيى بن أيوب ، وابن لهيعة ، وصحب مالكا ولازمه ، وتفقه عليه ، وكان أحد رواة فقهه ، وله مدونة تسمى مدونة أشهب ، أو كتب أشهب ، وكان نظيرا لابن القاسم ، ولكنه كان أصغر منه ، وقيل لسحنون تلميذهما ، أيهما أفقه ؟ ، فقال : كانا كفرسى رهان ، ربما وفق هذا ، وخذل هذا ، وربما خذل هذا وفق هذا .

ولقد كان ابن القاسم ، وأشهب ، الخلفا في قول مالك في مسألة ، وحلف كل واحد منهما على نفي قول الآخر ، فسألا ابن وهب ، وهو أقدم منهما صحبة ، فأخبرهما أن مالكا قال القولين جميعا ، فحجا . لليمين التي حلفاها (١) .

ولقد التقى به الشافعي ، وقال فيه ، ما رأيت أفقه من أشهب ، وقد انتهت إليه رئاسة الفقه في مصر .

والف أشهب كتابا سمي المدونة غير مدونة سحنون . وقد قال فيه القاضي عياض كتاب جليل كبير كثير العلم . قال ابن حارث لما كملت الأسدية (٢) أخذها أشهب وأقامها لنفسه ، واحتج لبعضها ، فجاء كتابا شريفا . ولما بلغ ابن القاسم ذلك ذكر أنه وجد كتابا تاما فبني عليه ، فأرسل إليه أشهب : أنت إنما غرقت من عين واحدة ، وأنا من عيون كثيرة . فأجاب ابن القاسم عيونك كدرة ، وعيني أنا صافية (٣) .

وإذا كان سحنون تلميذا لأشهب ، ولابن القاسم ، فلا بد أنه اعترف منهما

مما .
ولأشهب من الكتب غير ما تقدم كتاب الاختلاف في القسامة ، وكتاب في فضائل عمر بن عبد العزيز .

وقد ولد أشهب سنة ١٤٠ ، وتوفي سنة ٢٠٤ هـ بعد الشافعي بأيام ، وكان بينهما صحبة .

(١) المدارك ص ٦٢٥ .

(٢) الأسدية هي الأصل لمدونة سحنون ، وقد تلقاها أسد بن الفرات عن ابن القاسم كما سنبين .

(٣) المدارك ص ٦٤٠ .

٤ - أسد بن الفرات بن سنان

٥١ - أصله من خراسان ، وولد بجران من ديار بكر . وانتقل به أبوه الى تونس ، وقيل بل انتقل أبوه الى تونس وأمه حامل به . وهذا يدل على أن نشأته الأولى كلها كانت بتونس ، حفظ القرآن الكريم ، ثم تعلم الفقه ، ورحل الى المشرق فسمع من مالك موطأه وغيره ، ثم ذهب الى العراق فلقى أبا يوسف ومحمد بن الحسن ، وذكر القاضي عياض إن أبا يوسف أخذ عنه موطأ مالك رضي الله عنهما .

وقد جمع اذن أسد بين فقه العراق وفقه المدينة وقرأ ما جمعه محمد بن الحسن كما قرأ موطأ مالك . وجمع مسائله منه ومن أصحابه من بعده ، وأكثر من أخذ عنه من أصحاب مالك من بعده ابن القاسم .

لقد كانت قراءته لكتب الامام محمد وما فيها من الفروض والمسائل وحلولها حافزا لأن يبحث عن مثل هذه الحلول على وفق مذهب الامام مالك ليجتمع بين يديه حكم المذهب في تلك المسائل ، ولم يتوافر له ذلك في حياة مالك فالتجأ الى أصحابه الذين لازموه ، التجأ أولا الى ابن وهب . وقال له هذه كتب أبي حنيفة ، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك ، فتورع ابن وهب وأبى ، فالتجأ الى ابن القاسم ، فأجابه الى ما طلب ، فأجاب فيما حفظ عن مالك يقول مالك ، وفيما شك في حفظه قال أخال . وأحسب . وأظن . ومنها ما كان يقول فيه بالقياس على رأى له في مثله ، فكان يقول : سمعته يقول في مسألة كذا وكذا ومسألتك مثله ، ومنه ما قال فيه باجتهاده على أصل قول مالك . وجمع تلك الأجوبة في كتب وسماها الأسدية (١) .

والأسدية هذه هي الأصل لدونة سحنون . كما سنبين عند الكلام في المدونة ، وقد جمعها في مصر من أقوال ابن القاسم . كما رأيت ، وقد رجع الى القيروان ، وأخذ عنه سحنون تلك الأسدية بالقيروان . ثم راجعها على ابن القاسم من بعد .

وقد تولى أسد قضاء القيروان ، واقتصر في العمل على مذهب أبي حنيفة هانتشر بسبب هذا ذلك المذهب في المغرب حيناً من الزمان . حتى وصل حدود الأندلس .

وقد توفي في حصار سرقوسة وهو أمير الجيش وقاضيه سنة ٢١٣ ، وكانت ولايته سنة ١٤٥ .

(١) المدارك ص ٦٧ .

٥ - عبد الملك بن الماجشون

٥٢ — كان مولى لبني تيم ، وكان أبوه عبد العزيز بن الماجشون قرينا لمالك وهو الذى قيل انه كتب موطأ قبل مالك ، لم ير فيه هذا انه سلك السبيل الاقوم كما نوهنا عند الكلام فى الموطأ . قال فيه ابن عبد البر .

كان فقيها فصيحا دارت عليه الفتيا فى زمانه الى موته . وعلى أبيه عبد العزيز قبله . فهو فقيه . وكان ضرير البصر . وقيل انه عمى فى آخر حياته ، روى عن مالك . وعن أبيه . وكان مولعا بسماع الغناء .

وقد اثنى عليه سحنون وقال : هممت ان ارحل اليه . وأعرض عليه الكتب ، فما اجاز منها اجزت وما رد رددت .

وقد اثنى عليه ابن حبيب مؤلف الواضحة . وأخذ عنه كثيرا ، وكان يرفعه فى الفهم على أكثر اصحاب مالك .

تلاميذ آخرون

٥٣ — وان محاولة احصاء من تلقوا العلم على مالك وترجمتهم أمر عسير . ولذلك نكتفى بذكر الذين عرفوا بان لهم صلة بالكتب التى اعتبرت أصلا لذلك المذهب . وهم من ذكرنا . وقد يضم اليهم :

عبد الله بن عبد الحكم بن أغين من موالى عثمان بن عفان . ولد بمصر سنة ١٥٠ . وقيل سنة ١٥٥ . ومات سنة ٢١٦ . سمع من مالك الموطأ . ثم روى عن ابن وهب . وابن القاسم . وأشهب كثيرا من رأى مالك الذى سمعوه منه . وصنف كتابا احضر فيه تلك الاسمعة بالفاظ مقربة . ثم اختصر من ذلك الكتاب كتابا صغيرا . وعليهما مع غيرهما يعول البغداديون من المالكيين فى المدارس . وقد شرحهما الشيخ أبو بكر الأبهري .

٥٤ — واذا كانت عنايتنا الى ذكر كلمات موجزة عن تلاميذه الذين عرفوا بانهم قد تركوا اصولا للكتب المالكية المعروفة الآن . فان علينا ان نذكر من تلاميذ هؤلاء . وتلاميذهم الذين دونوا تلك المجموعات . وانا فى هذا المقام نكتفى بذكر ثلاثة توخينا للايجاز . وهم سحنون . وابن حبيب . والمعتبى .

أما سحنون : فهو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخي العربي ، وقد كان في سن تسمح له بالتلقى على مالك قبل موته ، ولكن لم يكن عنده مال يكفي للرحلة وقتئذ ، ولذلك اكتفى بالسماع من تلميذه ابن القاسم ، وكسفت جوابات مالك ترد اليه في مصر . وكما سمع من ابن القاسم سمع من ابن وهب . واشتهب . وعبد الله بن عبد الحكم وابن الماجشون . وغيرهم . وبعد أن تزود من العلم بمصر وغيرها عاد الى المغرب ، وقد انتهت اليه فيه رياسة العلم ، وصار على قوله المعول وصنف المدونة . وكان له من الأصحاب والتلاميذ ما لم يكن لأحد من أصحاب مالك . وقد ولى القضاء سنة ٢٢٤ . وعنده نحو أربع وسبعين سنة . واستمر في ولايته الى أن مات سنة ٢٤٠ . أي نحو ست سنوات . وكان لا يأخذ لنفسه رزقا ولا صلة من السلطان في قضائه كله ، ويأخذ لأعوانه وكتابه وقضائه من جزية أهل الكتاب ، وقال للأمير مرة : حبست أرزاق أعواني ، وهم أجراؤك . وقد وفوك عمك ، ولا يحمل ذلك لك . وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه » .

وكان يضرب الخصوم اذا اذى بعضهم بعضا بكلام أو تعرضوا للشهود . ويقول اذا تعرض للشهود كيف يشهدون ؟ وكان يؤدب الناس على الايمان التي لا تجوز من الطلاق والعتاق . حتى لا يحلفوا بغير الله (١) .

٥٥ — وعبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٢٨ ، وهو أندلسي تعلم بالأندلس ورحل منها سنة ٢٠٨ . وأخذ عن كثيرين من أصحاب مالك . منهم ابن الماجشون وعبد الله بن عبد الحكم وغيرهم . ثم عاد الى الأندلس سنة ٢١٦ . وقد جمع علما كثيرا ، فذاع خبره . وقربه الى أمير الأندلس . وجعله مع يحيى بن يحيى ناقل الموطأ في مشاورته . وكانت بينهما وحشة . ثم انفرد هو بالمشاورة بعد موت يحيى . ولقد كان ذقيها . ولم يكن محدثا . وهو مؤلف كتاب الواضحة الذي اعتبر أصلا ثانيا للفقهاء المالكي عند بعض الناس بجوار المدونة ، وسننبن منزلتهما (٢) .

٥٦ — والعقبى : وهو محمد بن أحمد بن عبد العزيز المتوفى سنة ٢٥٥ . وقيل سنة ٢٥٤ . وهو أندلسي قرطبي سمع من سحنون وغيره . وكان حافظا للمسائل جامعا لها ، عالما بالنوازل ، وقد ألف كتابا اسمه المستخرجة

(١) راجع أخباره في الديباج المذهب ص ١٦٢ .

(٢) راجع ترجمتها المطولة في المدارك بالقسم الثاني ص ١٦٢ .

أو العتبية استخرجها من الواضحة لعبد الملك بن حبيب ، كانت محل ثقة
الاندلسيين والأفريقيين وقتا ، حتى لقد قال ابن حزم فيها : لها عند أهل العلم
بأفريقيا القدر العالى ، والطيران الحثيث (١) .

ولقد طعن فى نقل المستخرجة للفقهاء المالكيين كثيرين ، عاصروا مؤلفها ،
فقد قال محمد بن عبد الحكم : رأيت جلها كذبا . مسائل لا أصول لها ، وقال
ابن لبابة : كثرت فيها الروايات المطروحة ، والمسائل الشاذة .

وقال غيره : فى المستخرجة خطأ كثير (٢) .

هؤلاء الأشخاص البارزون فى نقل الفقه المالكي . وقد اجتمع نقلهم فى
المدونة ، والواضحة ، والمستخرجة أو العتبية ، ولنتكلم فيها .

المدونة والواضحة والعتبية والموازية

٥٧ — قال ابن خلدون فى بيان الكتب فى المذهب المالكي رحل من
الاندلس عبد الملك بن حبيب ، فإخذ عن ابن القاسم ، وطبقته . وبث مذهب
مالك فى الأندلس . ودون فيه كتاب الواضحة ، ثم دون العتبي من تلامذته كتاب
العتبية ، ورحل من أفريقيا أسد بن الفرات ، فكتب عن أصحاب أبى حنيفة
أولا ، ثم انتقل الى مذهب مالك ، وكتب على ابن القاسم فى سائر أبواب الفقه ،
وجاء الى القيروان بكتابه ، وسمى الأسدية نسبة الى أسد بن الفرات . فقراها
سحنون على أسد ، ثم ارتحل الى المشرق . ولقى ابن القاسم ، وأخذ عنه
وعارضه بمسائل الأسدية . فرجع عن كثير منها وكتب سحنون مسائلها ودونها
وأثبت ما رجع عنه ، وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون ، فأنف من ذلك ، فترك
الناس كتابه . وأتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل فى
الأبواب ، فكانت تسمى المدونة ، والمختلطة ، وعكف أهل القيروان على هذه
المدونة . وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية ، ثم اختصر ابن أبى زيد المدونة
والمختلطة فى كتابه المسمى بالمختصر . ولخصه أيضا أبو سعيد البرادعى ،
من فقهاء القيروان فى كتابه المسمى بالتهذيب ، واعتمده المشيخة من أهل
أفريقية وأخذوا به ، وتركوا ما سواه ، وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية ،

(١) الديباج ص ٢٢٩ .

(٢) الديباج ص ٢٢٩ ، والمدارك القسم الثانى ص ٢٢٩ .

وهجروا الواضحة ، وما سواها . ولم يزل علماء المذهب يتماهدون هذه الأمهات بالشرح والايضاح والجمع ، فكتب اهل افريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس ، واللمخي ، وابن محرز التونسي . وابن بشير . وامثالهم . وكتب اهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا . مثل ابن رشد . وامثاله . وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل . والخلاف . والأقوال . في كتاب النواذر . فاشتمل على جميع أقوال المذهب ، وفروع الأمهات كلها في هذا الكتاب . ونقل ابن يونس معظمه على كتابه على المدونة ، وزخرت بحار المذهب المالكي في الأفقيين الى انقراض دولة قرطبة والقيروان . ثم تمسك بهما اهل المغرب بعد ذلك الى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب لخص فيه طرق اهل المذهب في كل باب وتعدد اقوالهم في كل مسألة . فجاء كالبرامج للمذهب (١) .

٥٨ — هذا تلخيص جيد للكتب في المذهب المالكي . وكيف انتقلت اراء مالك ومسائله . وكيف تناول العلماء تلك النقول بالتلخيص والشرح والترتيب .

لكن لنا عليه بضع ملاحظات استقيناه من المصادر المعتمدة في الطبقات :

اولى هذه الملاحظات : انه يقرر أن اهل الأندلس هم الذين أخذوا بالعتبية . وأن اهل القيروان هم الذين أخذوا بالمدونة . وهذا يخالف ما ذكره ابن حزم الأندلسي إذ هو يقرر أن العتبية لها عند اهل العلم بافريقية القدر العالي والطيران الحثيث .

والثانية : انه يقرر أن كتاب الأندلس إنما كتبوا على العتبية ، ويذكر من بينهم ابن رشد ، وابن رشد يذكر في كتابه المقدمات الممهدة أن المدونة هي أصل العلم المالكي ، وأن ما عداها معتمد عليها ، ويقول في ذلك :

رحل مسجون الى ابن القاسم ، فكانت مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ودونها ، فحصلت أصل علم المالكيين ، وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطن مالك ، ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصح من موطن مالك رحمه الله ولا بعد الموطن ديوان في الفقه أفيد من المدونة . والمدونة هي عند اهل الفقه ككتاب سيبيويه عند اهل النحو ، وككتاب اقليدس عند اهل

الحساب ، وموضوعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة تجزى من غيرها ، ولا يجزى غيرها منها (١) .

وإذا كان هذا رأى ابن رشد فى المدونة وهو أندلسى ، فلا يمكن أن يقال أن المعتبر عند أهل الأندلس هو العتبية ، كما يمكن أن يقال أن تأليفه فى الفقه كان على أساس أن العتبية هى الأصل يوضحه هو ، ويبينه ، ويختصره ، ويلخصه .

ثالث هذه الملاحظات : أنه يجعل العتبية فى مرتبة المدونة من حيث الثقة بها والاطمئنان الى أن ما اشتملت عليه هو من مذهب مالك . والحقيقة أنه بينما أكثر العلماء فى المذهب المالكى يتلقون ما جاء فى المدونة بالقبول يثير كثيرون منهم الظنون حول ما جاء فى العتبية ، وقد ظهر التكذيب لبعض مسائلها عقب كتابتها ، فقد قال محمد بن عبد الحكم : أتيت يكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة من وضع العتبي ، فرايت جلها كذبا ، ومسائل لا أصول لها ، ومما قد أسقط وطرح ، وشواذ من مسائل المجالس لم يوقف عليها أصحابها (٢) .

ويقول ابن لبابة فى تأليف العتبي للمستخرجة أو العتبية : كان يؤتى بالمسائل الغريبة ، فإذا أعجبته قال ادخلوها فى المستخرجة ، فليست اذن المستخرجة أو العتبية بشهادة الثقات من علماء المذهب المالكى الأولين محل الثقة والاطمئنان ، والمدونة تحل ذلك المحل ، فهى وحدها كما يقول ابن رشد أصل علم المالكيين وليست العتبية فى منزلتها ، أو قريبة منها أن كان لها اعتبار .

ورابع هذه الملاحظات : أنه يذكر أن المدونة سميت المختلطة لاختلاط أبوابها ، والحقيقة أنه رتبها ، أو على التحقيق رتب أكثرها ، وخلط بها أقوال أصحاب مالك التى هى آراء لهم ، وخبر ذلك فى المدارك ، فقد جاء فيه : نظر سحنون فيها نظرا آخر ، فهذبها وبوبها ودونها ، والحق فيها من خلافا أصحاب مالك ما اختار ، وذيل أبوابها بالحديث والآثار ، الا كتباً مفرقة منها بقيت على أصل اختلاطها فى السماع (٣) .

(١) المقدمات الممهدة ج ١ ص ٨٧ طبعة الفاسى المغربى .

(٢) المدارك القسم الثانى ص ٢٢٨ .

(٣) المدارك ، القسم الأول ص ٦٧٥ .

٥٩ — مما تقدم يتبين أن الأصل الذي قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم هي المدونة وهي أصدق رواية . وأخرى بالقبول من حيث سماعها ، وأما المستخرجة من الواضحة ، أو كما يسميها ابن خلدون العتبية ، فقد أحاطت ببعضها الريب كما ذكر القاضي عياض .

ولقد صرح ابن رشد الأندلسي بمكانة المدونة من علم المالكيين ، وجاء في فتاوى الشيخ عليش : عن أبي محمد صالح أنما يفتى بقول مالك في الموطأ ، فإن لم يجده في النازلة ، فيقول في المدونة ، فإن لم يجده فيقول مالك بن القاسم فيها ، والا فقول في غيرها . والا فيقول الغير في المدونة ، والا فاقاويل أهل المذهب (١) .

ونقل أيضا عن أبي الحسن الطنجي أنه قال . قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فإنه الأعظم . وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ، لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها ، وذلك لصحتها (٢) .

٦٠ — وهناك أصل رابع نعرض له . ولم يعرض له ابن خلدون ، وهو الموازية . فأننا نذكرها . لأنها معدودة من الأصول . كما قيل : الأمهات أربع : المدونة ، والموازية ، والعتبية ، والواضحة .

وقد ذكرنا العتبية ، وما قيل حولها ، وهي كيفما كانت قد استخرج بعضها الواضحة ، وزيد عليه . وفي الزيادة كلام كثير ، كما بينا ، والواضحة لعبد الملك بن حبيب ، كما ذكرنا في ترجمته .

والموازية هي لمحمد بن إبراهيم بن زياد الاسكندري المعروف بابن المواز المتوفى سنة ٢٦٩ ، وقد جاء في المدارك عن كتاب الموازية ما نصه : هو أجل كتاب الفقه المالكيون ، وأصح مسائل . وأبسطه كلاما . وأوعبه ، وذكره أبو الحسن القلابي ، ورجحه على سائر الأمهات ، وقال أن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه ، وغيره أنما قصد لجمع الروايات ونقل نصوص السماعيات . ومنهم من ينقل عنه الاختيارات في فروع أفرادها وجوابات لمسائل ستل عنها ، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب .

(١) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٦١ .

(٢) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٦١ .

فيما فيه الخلاف الا ابن حبيب فانه قصد الى بقاء المذهب على معان تأتت اليه وربما قنع ببعض الروايات على ما فيها ، وفي هذا الكتاب جزء تكلم فيه على الشافعي بمسائل من احسن كلام واقبله (١) .

٦١ — ولو ان لنا ان نأخذ من كلام القابسي وغيره موازنة بين الكتب الثلاثة : المدونة ، والموازنة ، والواضحة ، التي كتبها ابن حبيب ، والتي كانت اصلا للجزء الصحيح من العتبية ، فان هذه الموازنة تنتهي الى ان المدونة مجموعة المسائل والفروع ، وكانت العناية فيها الى تصحيح الرواية ، وتوثيق السماع اكثر من الاتجاه الى وضع الأدلة ، وبيان اصول المسائل ، والواضحة كانت عناية ابن حبيب فيها ، باستخراج المعاني ، والقواعد التي قامت عليها الفروع ، وانه ربما اغنته بعض الفروع في ذلك ، فاكفى ببعض الروايات لان مقصده ان يصل الى المعاني التي لوحظت في الأحكام ، فما يجد في بعض الروايات غناء فيه يكتفى فيه ، وان لم يجد بحث حتى يصل ، فمقصده المعاني ، لا الأحكام نفسها ، واما الموازنة فقد قصد فيها الى رد الفروع الى اصولها ، وبيان الأدلة للأحكام الماثورة في الفقه المالكي ، وما تعتمد عليه من الكتاب والسنة والمصالح المعتبرة شرعا . وقد يعرض فيها الى الموازنة بين الفقه المالكي والفقه العراقي ، وفقه الشافعي ، ليذب عن آراء مالك ، ويدافع عنها .

واذا كانت تلك منازل هذه الكتب الثلاثة ، فالمدونة مكانها من نقل المذهب ، ولها الصدارة في الرواية ، ولم ينلزعها في مكانها هذا الكتاب ، لان الموازنة وان كان لها اعتبار ، فليس من ناحية جودة سماعها ، ونقل ما جاء فيها ، ولكن من ناحية الاستدلال ، وبيان الاصول للفروع ، والأدلة للأحكام .

واما الرواية وحسن النقل ، وجودة السماع ، فللمدونة أولا ، وذلك فضلها واعتبارها .

رواية المدونة

٦٢ — انتهينا من الكلام السابق الى ان المدونة فيها الرواية المعتبرة للمذهب او بعبارة أدق هي اصح كتب الفروع في الفقه المالكي رواية ، وقد وجب علينا لهذا ان نتكلم في روايتها ، وبيان استحقاقها لتلك المكانة ومناقشة رواتها .

(١) المدارك ص ٢٢ من القسم الثاني ، والديباج ص ٢٢٢ .

أصل هذه المدونة هي الأسدية التي سوتها أسد بن الفرات بالتلقى عن ابن القاسم . فلأجل معرفتها نتعرف كيف كان أصلها .

وأصل ما جمعه ابن الفرات ما يروى من أنه رحل إلى مالك ، وتلقى عليه . ثم رحل إلى محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وأخذ عنه كتبه . وتعلم فقه العراقيين ، ولما عاد إلى مصر كان مالك قد مات ، وقد أراد أن يجمع بين الفقه المالكي والفقه العراقي ، فأتى بالمسائل التي اشتملت عليها كتب محمد ، وأراد أن يعرف آراء مالك فيها ، فيجتمع له الفقهاء ، وأن مسائل الكتب العراقية بعضها واقعي ، وكثير منها فرضي ، وأن لم يكن بعيد الوقوع .

ولما لم يجد مالكا يرجع إليه ، إذ كان قد توفاه الله ، اختار تلاميذه الذين عرفوا بطول ملازمته . وصدق الرواية عنه ، وحسن التخريج على أصوله . فانتهى إلى عبد الرحمن بن القاسم .

وقبل أن نخوض في طريقة تلقيه عن ابن القاسم نذكر لك رواية رحلته . فإنه يروى أنه عندما ذهب إلى مالك رضى الله عنه والتقى به ، أخذ يلقي عليه المسائل ، يتعرف أحكامها ، حتى عرف مالك فيه رغبته في التفريع ، فأوصاه بأن يذهب إلى العراق ، فقد سأل مالكا يوما عن مسألة فأجابه ، ثم أخرى فأجابه ، فقال له حسبك يامفرى إن أحببت الرأي ، فاعليك بالعراق ، فارتحل إلى محمد بن الحسن ، ولما لم يجد مالك من مالكا أن يوصيه عندما هم بمفارقة مجلسه ، فقال له أوصيك بتقوى الله العظيم ، والقرآن ومناصحة هذه الأمة .

ولا شك أن هذه الرواية تدل على اخلاص أولئك العلماء في طلب الحقيقة وحسن ارشادهم لتلاميذهم ، فإنه لما رأى مالك فيه نزعة الفرض والتفريع . وأن ذلك يحسن عند العراقيين أرشده إليه مخلصا ، ومحضه نصيحة المؤمن التقى .

٦٣ - عاد أسد إلى مصر . وأراد أن يجيب عن كل مسائل محمد في كتبه بأقوال مالك فيها ، أو في مثلها ، فلجأ إلى تلاميذه ، لجأ إلى ابن وهب فلم يجد عنده مطلبه . إذ كان يقصر اجابته على ما كان مرويا عن مالك ، ولم يروى عن مالك الفتاوى في كل ما اشتملت كتب العراقيين . لأنه لم يفتح باب الفرض والتقدير . فما كانت تسعفه رواية ابن وهب فقط . ولذلك تركه إلى أشهب ، فكان أشهب يجيبه في الفتوى بقوله هو . لا بقول مالك ، وما كان يريد إلا معرفة آراء مالك رضى الله عنه .

ولما لم يجد طلبته عند هذين الصاحبين ، اتجه الى عبد الرحمن بن القاسم . وله بمالك صحبة طويلة . فقصده اليه . فاجابه .

وكانت اجابات ابن القاسم على أربعة أنواع ، أحدهما : ما علم فيه رواية عن مالك واستيقنتها ، فهذا يذكر روايته . وثانيها ، ما ترجح عنده فيه رواية وهذا يقول فيها حال أو ظن أو احسب . وليس ذلك النوع قدرا قليلا .

وثالثها : ما يحفظ فيه عن مالك قولاً لا باليقين . ولا بالرجحان . ولكن يحفظ له مثيلاً . فيحكم فيه بمثل ما حكم به مالك في المثل . ورابعها : ما لا يحفظ فيه عن مالك رواية ولم ير مثله ، فهذا . يذكر فيه اجتهاده على الأصول المالكية .

ومن مجموع هذه الأجوبة تكونت الأسدية . فسافر بها أسد الى القيروان بعد أن ترك نسخة منها بمصر ، وتلقاها سحنون عن أسد . وكان مما جعل بعض الناس يتكلمون فيها . ما اشتملت عليه من أخلال وظن . وحسبوا ذلك منارا للشك . وقالوا له جئتنا بأخلال وظن واحسب ، وتركت الآثار ، وما عليه السلف . فقال . أما علمتم إن قول السلف هو رأى لهم !! ، ولقد كنت أسأل ابن القاسم عن المسألة ، فاقول هو رأى مالك ، فيقول : كذا أخلال وأرى ، وكان ربما يكره أن يهجم على الجواب (١) .

٦٤ — ولما تلقى سحنون الأسدية أراد أن يستوثق مما كان ظنا ، فارتحل الى ابن القاسم بها ، وعرضها عليه . وقال أريد أن أسمعها منك ، فاستخار الله وأسمعه أياها . وأسقط من كتب أسد ما كان ظنا . وما كان يشك بأى نوع من الشك فى نسبته الى مالك ، وما لم يجد فيه نصا يثق به افتاه به على اجتهاده . بمقتضى أصول مالك أو على شبيهه رأى مالك فى مثله .

تلقى سحنون تلك الكتب على ابن القاسم بعد ذلك التهذيب ، وكتب هذا الى أسد : إن عارض كتبك بكتب سحنون ، فأنى رجعت عن أشياء مما رويتها عنى .

لما وصل ذلك الكتاب الى أسد غضب ، وروى أنه هم بأن يراجع كتبه على كتب سحنون استيثاقا من النقل . وتوكيدا لرواية العلم ، ولكن بعض أصحابه رده عنه . واثاروا فيه عزته . فقالوا : تصلح كتبك من كتبه ، وانت

(١) المدارك ص ٦٧٤ من القسم الأول .

سمعتها قبله ؟ فرجع عما هم به . وشاع بين الناس ذلك الأمر ، فاقبلوا على كتب سحنون وهجروا كتب أسد . ونظر سحنون بعد ذلك فى كتبه بعد أن استوثق من رواية ما هو رواية منها . وما هو رأى مخرج على أصول مالك رتبها وهنما وزاد عليها خلاف أصحاب مالك له ، أو ذيل أبوابها بالحديث والآثار (١) فكانت المدونة بذلك تجمع آراء مالك المروية عنه . والمخرجة على أصوله . وبعض آراء أصحابه وبعض الآثار والاحاديث الواردة فى مسائل الفقه التى اشتملت عليها .

٦٥ — هذه هى المدونة التى اعتبرت الأصل الثانى للفقه المالكى بعد الموطن . ويلاحظ فى تدوينها أمران جديران بالاعتبار والوزن . لأنهما يكشفان على ابتداء تلاقى طرق الدراسات الفقهية المختلفة ، وعلى مقدار انتفاع كل إقليم بفقه الآخر ، وعلى حرية التلاميذ الأولين للأنظمة فى اختيارهم وأمانتهم .

أحد الأمرين : أن المدونة إنما كتبت محاكاة للمسائل التى اشتملت عليها كتب محمد فى الفقه العراقى ، فإن أسدا عندما اطلع على كتب العراقيين ، أراد أن يستخرج أجوبة مسائلها من الفقه المالكى . وإذا كان الفقه العراقى أخص ما امتاز به كثرة التفريع والفرض ، أى تقدير مسائل غير واقعة ، والفقه المالكى يقتصر على النوازل ، ولا يفتى فى غيرها ، فإنه مما لا شك فيه قد استفاد الفقه المالكى فى عصره الأول أكبر فائدة بتلك المحاولة الناجحة التى قام بها أسد ، إذ أنه فتق الفقه المالكى ووسعه . وحمل تلميذه الأول ابن القاسم على التفريع عليه وهو مرن لم يتصلب بفعل الزمان ، وبذلك تلاقى الفقه المدنى بالعراقى ، وكما استفاد العراقيون من المدنيين اطلاعا على آثار لم تكن عندهم برواية محمد الموطن ، فقد استفاد الفقه المالكى من عمل أسد ، وسير سحنون على منهجه كثرة التفريع ، وربط المسائل بعضها ببعض

الأمر الثانى : أن المدونة تشمل آراء مالك المروية وآراء أصحابه ، وتفريع ابن القاسم على أصول مالك . فهى فى الواقع قد سنت سبيل الفقه المقارن بموازنة آراء مالك بآراء أصحابه ، وهى قد سنت أيضا السبيل لتفريع المسائل على أصول مالك . ونسبتها إليه على هذا الاعتبار . وبذلك فتح باب التفريع فى ذلك المذهب العظيم منذ عصره الأول . والتفريع فى المذهب سبيل نموه وأساس شمول أحكامه ، لأن الحوادث لا تنفاهى . وإذا كان الفقهاء الذين نشروا المذاهب حاولوا اتباعها فى كل ما يجد من أحداث ، فلا بد من

التفريع على أصول الأئمة . وقد وضع ابن القاسم الأساس ، فبنى عليه من بعده .

٦٦ — جاء العلماء بعد ذلك فشرحوها ولخصوها ، وعلقوا عليها ، ويظهر أن أول من حاول شرحها محمد بن سحنون ، شرح منها أربعة كتب ، منها كتاب المراجعة واختصرها محمد بن عبد الله بن أبي زيد القيرواني ، وكان فقيها ، حتى قال فيه الشيرازي أنه يعرف بمالك الأصغر ، بقطب المذهب ، ويقال : لولا الشيرازي والحمدان ، والقاضيان لذهب المذهب ، فالشيرازي ابن أبي زيد ، وأبو بكر الأبهري ، والحمدان محمد بن سحنون ، ومحمد ابن الموازي المصري السكندري ، والقاضيان أبو محمد عبد الوهاب ، وأبو الحسن بن القصار البغداديان ويظهر أن أبا زيد اختصرها وزاد بعض زيادة فيها .

واختصرها أبو القاسم خلف بن القاسم المعروف بابن البراذعي ، ويكنى أيضا بابي سعيد وقد حذف ما زاده ابن أبي زيد ، وهكذا وإلى الاختصار والتعليق والشروح في مختلف الأزمنة (١) .

مكان الفقه المالكي في الاجتهاد

٦٧ — تلقى مالك فقه الفقهاء السبعة ، وفقه غيرهم ، وتلقى الأحاديث منهم ومن غيرهم ، ثم مكث بعد ذلك يلقى على تلاميذه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ويفتي من يقصده للفتيا من مشارق الأرض ومغاربها بما سمع ، فإن لم يكن فيما سمع وتلقى ما يجب به ، أفتى بشيبه ما سمع ، وإن لم يكن شيبه فيما يعلم وتلقى اجتهد فاستخرج الحكم من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، من نص الخطاب أو فحواه ، أو اشارته أو مفهومه ، موازنا بين النصوص ، يزن السنة بما في الكتاب ، ويستخدم القياس في استنباطه إن لم يجد مسعفا من النص ، واستطاع أن يحمل عليه ، وإن وجد مصلحة أفتى بما فيه المصلحة التي لا يشهد لها من الشارع نص ولم يعرف ما يمنع الأخذ ، لأن الإذن في المنافع هو الأصل العام في هذا الفقه ، وهو في ذلك الفقيه الثاقب النظر الذي تنفذ بصيرته إلى الأمر الثاقب بتوفيق الله سبحانه وتعالى .

(١) أرجع إلى ذلك في الكتاب السابق .

٦٨ — هذا هو فقه مالك فى ليه . اخذ بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة . واجتهاد بالرأى بطريق القياس والمصالح المرسلة . وغيرها على ما سنبتين فى اصول مذهبه ان شاء الله تعالى ، وهو ما يؤدى اليه النظر السليم المتجه الى طلب الحق من غير غرض لقيمة العمل ، ولا بغض لحق العامل . ولا غمط للماثور . ولكن جماعة الأوربيين الذين ينظرون الى الفقه الاسلامى بغير نظرننا ، ويرمون من الكتابة فيه الى غير ما نرمى اليه قالوا غير ذلك . وراوا فيه غير ذلك الذى رايناه . فقد قالوا هم ومن لف لفهم ، وسلك سبيلهم من الشرقيين : ان مالكا لم ينشئ مدرسة فقهية جديدة ، بل كان يتجه الى امرين لا ثالث لهما : (احدىهما) : تنظيم ما هو مبعثر من المسائل الفقهية وهو تنظيم ليس بتمام فى نظرهم ، ولكنه تنظيم على اى حال . ولكن الزمن فى نظرهم كان عاملا كبيرا فى هذا التنظيم ، فقد وجد تنظيم معاصر له ولا يمكن معرفة مقدار الجهد الذى بذله فى هذا التنظيم . الا بعد الاطلاع على عمل معاصريه فى ذلك . وليس بين ايديى هؤلاء الذين قالوا ذلك القول تنظيم اولئك المعاصرين ، حتى يوازن بعمل مالك ، فيعرف مقدار كليهما .

(ثانيهما) : ان مالكا كان يتجه الى العادات القانونية التى كانت معروفة عند اهل المدينة . فيضفى عليها بمسوح دينية ، وان تلك العادات هى صورة للعادات العربية القديمة . لم تتفق بعد مع الدين تماما ، ولكنها عادات نشأت من محيط المعاملات . وقد ظهر بعضها لما لك كانه السنة ، او حمله اسم السنة ، وليس ذلك الا صبغا لعادات قانونية عربية بصيغة الدين . وازالة لما عساه يكون مخالفا للدين من هذه العادات .

٦٩ — هذا نظرهم الى فقه مالك رضى الله عنه ، يفصلونه عن اصله ، وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويحسبون انه العادات العربية بلبسها لبوس الدين ، وانه لمنظم لما بعثر ، ولا يتجاوز ذلك . والمؤلف لهذا النثر غير المجموع فى عقد واحد . وتلك نظرة باخسة ، او ان شئت فقل نظرة عاشية . لم تبصر الامور كما هى فى ذاتها ، بل ادركتها كما انعكست فى نفوس الناظرين ، وكيفما كان الباعث عليها . فليست هى النظرة المستقدمة التى تكشف الحقائق ، وتصفينها .

ان مالكا لم يدع للمتخرصين ميدانا لا تارتهم الريب ، بل كان نيز الفقه واضح الناهج ، بين الطريقة ، روى الاحاديث بسند متصل ، او مرسل ، او منقطع . واستخرج الاحكام من نصوصها ، ووضحها وجلاها ، وما وجده منها

يعارض كتاب الله رده ، وأنكر نسبته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما
 عمل في الخبر المروي في ولوغ الكلب وقطعير الاناء منه بفصله سبعا اعدامن
 بالتراب ، فقد رده لمعارضته القرآن على ما سنين في موضعه ، وان لم يجد
 حديثا ، ووجد فتوى او قضاء لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ
 بها ، وجعل القضية الرسول والقضية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 موضع دراسته ولها مكان متميز من اجتهاده ، وانه يستمين في تعرف الماثور
 عن النبي صلى الله عليه وسلم بما كان يجد في المدينة ، وما عليه عمل اهل
 المدينة معا لا يمكن أن يكون الا تبعا لأمر معروف بينهم عن النبي صلى الله
 عليه وسلم ، واين هذا النظر من اعتبار العادات المصدر الأول ، وأن عمله كان
 لمحاولة وضعها في وضع ديني ؟

لعل الأمر الذي يجدونه طريقا يصلون منه في زعمهم الى تلك الدعوى ،
 انه اعتبر ما عليه اهل المدينة حجة ، ونسوا انه جعله حجة في الأمر الذي
 يغلب على الظن انهم كانوا فيه تابعين لأقوال النبي صلى الله عليه وسلم او
 اخذين فيه بهديه ، لا في كل الأمور كعرفة مد النبي صلى الله عليه وسلم
 وصاعه ، فكيف يؤخذ من هذا انه جاء الى العادات العربية ، ولو كانت جاهلية
 ترجع في ماضئها الى عمل المشركين ، وحاول أن ينظم منها قانونا يلبسه
 الرداء الديني ، ويصبغه بصبغة الدين ، وان المسائل التي أخذ فيها بعمل اهل
 المدينة معروفة نستطيع أن نحصيها ، ولو فعل المنصف ذلك لوجد أنه ما أخذ
 بها الا لأنه رأى فيها أثرا نبويا أقوى من الحديث الذي يرويه واحد ، ولذا
 قال شيخه ربيعة الذي سلك مثل ذلك المسلك ، ألف عن ألف خير من واحد عن
 واحد ، فهو اعتبر عمل اهل المدينة في المسائل التي لا تكون الا أخذاً عن النبي
 صلى الله عليه وسلم رواية أقوى ، ان هي رواية ألف عن ألف ، أي رواية عدد
 لا يحصى عن مثله ، وما كان كذلك فالأخذ به حتم لازم .

٧ — وان زعمهم ان عمل مالك كان التنظيم فقط يتنافى مع الفقه

الماثور عنه ، وحياته ومجالسه العلمية ، فان الماثور عنه تجد فيه الكثير من
 الآراء التي اجتهد فيها ، وسلك مسلكا مستقلا في استنباطها ، ان لم يسبق أن
 بحثها أحد ممن سبقه . لأنها لم تعرض له ولم يستقت أحد فيها .

وان مجالس مالك العلمية كان يقصد اليها الناس ، من مشارق الارض
 ومغاربها ، وهؤلاء يحدث في بلادهم احداث تتفق مع بيناتهم ، وشفتونها
 الاجتماعية ، وليس من المعقول أن يكون الصحابة والتابعون قد افترقوا في كلها ،
 أو جلها ، كما أنه ليس من المعقول أن تكون عادات اهل المدينة ولو كانت عربية

جاهلية على رعمهم فيها الغناء لكل هذا ، فلا بد أن يجتهد ، وأن يكون رايه فيها جديدا تحت ظل كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

من أجل هذا وغيره نرد دعوى أولئك الذين يبخسون مالكا حظه من العلم والفقه والاجتهاد . وسيتبين ذلك جليا عند الكلام فى مصادر فقهه

الأصول التى بنى عليها مالك فقهه

٧١ — لم يدون مالك أصوله التى بنى عليها مذهبه ، واستخرج على أساسها أحكام الفروع التى استخرجها ، والتى قيد نفسه فى الاستنباط بقيودها . وكان فى ذلك كأبى حنيفة معاصره ، ولم يكن كتلميذه الشافعى الذى دون أصوله فى الاستنباط وضبطها ، وذكر البواعث التى بعثته على اعتبارها ومقامها من الاستدلال .

ولكن مالكا وإن لم يذكر الأصول الفقهية لاستنباطه ، قد أشار إليها بتدوين بعض فتاويه ومسانله والأحاديث المسندة بسند متصل ، والنقطة والمرسلة والبلاغات . وإن لم يكن قد وضع المناهج ، ودافع عنه ، وبين البواعث التى بعثته على الأخذ به ، والاتجاه إليه دون سواه ، فمثلا بين لنا الموطأ أنه كان يأخذ بمرسل الحديث ومنقطعه والبلاغات . ولم يكن يبين وجه أخذه . لأنه لم يكن قد أثر حول الاسناد تلك الآثار ، ولأنه لم يكن يتكلم إلا بمن يثق بإرساله وبلاغاته ، ولذا كانت عنايته الشديدة بتخير من يحدثه ويشافعه ، فإنه إذا كان ثقة فى نفسه وعقله وفقهه أغنى عن السلسلة .

ولقد صرح مالك بأخذه بعمل أهل المدينة ، وبين بعض البواعث التى بعثته على ذلك . كما اشتمل الموطأ على أخذه بالقياس . كما رأيت فى قياسه زوجة المفقود إذا عاد إليها بعد أن تزوجت على من طلقها زوجها طلاقا رجعيا ، وراجعها وعلمت بالطلاق . ولم تعلم بالرجعة . فتزوجت على هذه الحال المعصاة عليها .

وهكذا ترى فى الموطأ ما يصرح أو يشير إلى أصول الاستنباط عنده وإن لم يكن فيه التوضيح والتوجيه لهذه الأصول . فلم يبين مثلا ضوابط العلة فى القياس ومراتبه ، ونحو ذلك .

٧٢ — ولقد صنع فقهاء المذهب المالكى فى فقه مالك ما صنعه فقهاء المذهب الحنفى ، فجاءوا إلى الفروع ، وتبعوها ، واستخرجوا منها ما يصح

أن يكون أصولاً قام عليها الاستنباط في ذلك المذهب العظيم ، وبنوا تلك الأصول التي استنبطوها على أنها أصول مالك ، فيقولون مثلاً مالك يأخذ بمفهوم المخالفة ، ويفحوى الخطاب ، ويظاهر القرآن ، ويقول في العموم كذا وكذا . والحقيقة أن هذه ليست أقوالاً له ماثورة قد ذكرها . ورويت عنه . بل هي مستخرجة من الفروع التي ائترت عنه وأدلتها التفصيلية التي ذكرت بجوارها ، أو ذكرها الفقهاء من بعده لها ، ولا يمكن الاستدلال بمسواها .

وليس لنا بد من الأخذ بهذه الأصول على أنها الأصول لمذهب مالك . لأنها مجهود أولئك العلماء ، وليس لنا أن نردها بسبب أنها لم تؤثر عنه ، ولكن علينا أن نرد منها ما نراه لا يتفق مع الأثر من أقواله الصريحة الثابتة التي لا تقبل رداً ، أو ما ينطبق على بعض الفروع ، ولا ينطبق على أكثرها ، وهكذا صنعنا في كل أمر يتلقاه العلماء المختصون بالقبول ، لا نرده لمجرد أنه لم يثبت قول للإمام فيه ، بل لرده إذا كان يخالف الأثر من أقواله ، فإن للمقررات الثابتة لدى العلماء مقام الأخذ والاعتبار حتى يقوم الدليل على خلافها ، فعندئذ نرفضها ، لبطالانها بالدليل ، لا بالمنع المجرد ، إذ الأمر الذي يتلقاه العلماء بالقبول يزيك قبولهم ، وهو بهذا القبول قد شهد له الظاهر بالصحة .

وقد ذكرت الأصول مبنوثة في كتب علم الأصول التي كتبها مالكيون أو التعليقات التي علق بها مالكيون ، فانهم كانوا يقولون في كل قاعدة رأى مالك فيها كذا ، وليس ذلك إلا ما أخذوها من جملة الفروع ، فترى القرافي في كتابه التنقيح يذكر القاعدة ويذكر معها رأى مالك مخالفاً للجمهور ، أو موافقا .

ومن مجموع تلك الآراء تتكون أصول المذهب المالكي ، ومهما يكن مقدار نسبتها إلى ذلك الإمام العظيم . وقوة هذه النسبة ، فانها بلا ريب الأسس التي قامت عليها أقوال المالكيين ، والتي قام عليها التخريج من المتقدمين والمتأخرين في ذلك المذهب الخصب الكثير الانتاج .

٧٣ - والآن نذكر هذه الأصول مجملة ، ثم نخرج عليها بقليل من التفصيل متوخين الإيجاز . قاصدين لما يكشف عن أصول التخريج في ذلك المذهب وما كان سبب نموه ، واتساع افقه ، وكثرة مسائله وصلاحيته للبيئات المختلفة فنتجه بالبيان إلى الأصول التي اختص بها والتي تعتبر من مزاياه التي تميز بها عن المذاهب الأخرى ، وجعلت له تلك المرونة التي لم تكن في غيره ، مع أنه مذهب يقوم على الأثر في أصله أكثر مما يقوم بغيره .

لقد ذكر صاحب الدارك الأصول العامة للفقه الإسلامي وهي القرآن الكريم ، نصوصه ، وظواهره ، ومفهوماته ، والسنة متواترها ، ومشهورها ،

وأحاديثها ، ويؤخذ أيضا بنصوصها ، ثم ظواهرها ، ثم مفهوماتها ، ثم الإجماع
ثم القياس ، وبعد ذلك ذكر أصول مالك ، ومقامها من تلك الأصول العامة فقال :

« وانت اذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة وماخذهم في الفقه ،
واجتهادهم في الشرع ، وجدت مالكا رحمه الله ناهجا في هذه الأصول منهاجها
مرتبا لها مراتبها ومدارجها ، مقدما كتاب الله على الآثار ، ثم مقدما لها على
القياس والاعتبار تاركا منها ما لم يتحملة الثقات العارفون لما تحملوه ، أو
ما يجهلونه ، أو ما وجد الجمهور الجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره
وخالفوه ، ولا يلتفت الى من تأول عليه بظن في هذا الوجه سوء التاويل ،
وقوله ما لا بقوله . بل صرح بأنه من الأباطيل » (١) .

هذا ما ذكره القاضي عياض في أصول مذهب مالك ، ذكر الكتاب والسنة
وعمل أهل المدينة ، والقياس ، ولم يذكر غيرها ، فلم يذكر الإجماع ، ولم يذكر
القواعد التي امتاز بها ذلك المذهب . وهي المصالح المرسلة . وسد الذرائع ،
والعرف والعادات وغيرها مما ذكره غيره من الثقات العارفين المستنبطين في
ذلك المذهب المخرجين .

ولقد احصاها في شرح البهجة نقلا عن راشد ستة عشر أصلا ، فقال :
الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر : نص الكتاب العزيز . وظاهره ،
وهو العموم ودليله ، وهو مفهوم المخالفة ، ومفهومه ، وهو باب آخر ، ومراده
مفهوم الموافقة وتنبيهه ، وهو التنبيه على العلة ، كقوله تعالى : « فانه رجس »
أو ، فسقا ، الآية . ومن السنة أيضا مثل هذه الخمسة . فهذه عشرة ، والحادي
عشر الإجماع ، والثاني عشر القياس ، والثالث عشر عمل أهل المدينة ، والرابع
عشر قول الصحابي ، والخامس عشر الاستحسان ، والسادس عشر الحكم
بسد الذرائع . واختلف قوله في السابع عشر . وهو مراعاة الخلاف ، فمرة
يراعيه ، ومرة لا يراعيه . قال أبو الحسن : ومن ذلك الاستصحاب (٢) .

هذا احصاء معقول ، وان كان نص القرآن وظاهره ، ومفهومه ودليله
وتنبيهه ، كل هذا داخل في أصل واحد وهو القرآن ، وكذلك هذه الأمور الخمسة
في السنة ، ولكنها ذكرت لأنها ليست في قوة واحدة في الاستدلال . فظاهر

(١) المدارك ص ٧٨ ونقلها الديباج بتصريف في ص ١٦ .

(٢) البهجة ص ١٢٦ ج ٢ .

القرآن ليس فى قوة نصه . ومفهوم المخالفة ليست فى قوة ظاهره ، وهكذا بل ليس فى قوة السنة على ما سنبين فى موضعه .

ولقد أحصى السبكي فى الطبقات أصول المذهب المالكي ، فزادها على خمسمائة ولعله قصد القواعد الضابطة للفروع ، وفرق بينها وبين أصول المذهب ، فان أصول المذهب هى مصادر الاستنباط فيه ، وطرائق الاستنباط . وقوة الأدلة الفقهية ومراتبها ، وكيف يكون الترجيح بينها عند تعارضها ، أما القواعد فهى ضوابط كلية توضح المنهاج الذى انتهى اليه الاجتهاد فى ذلك المذهب ، والروابط التى تربط بين مسائله الجزئية ، فالقواعد متأخرة فى وجودها ذهنى والواقعى عن الفروع ، لأنها جمع لأشتاتها . وربط بينها . وجمع لمعانيتها ، (أما الأصول فالفرض ذهنى يقتضى وجودها قبل الفروع . لأنها القيود التى أخذ الفقيه نفسه بها عند استنباطه ، ككون ما فى القرآن مقدما على ما جاءت به السنة . وأن نص القرآن أقوى من ظاهره ، وغير ذلك من مسائل الاجتهاد . وهذه مقدمة فى وجودها على استنباط أحكام الفروع بالفعل ، وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلا على أن الفروع متقدمة عليها بل هى فى الوجود سابقة والفروع لها دالة كاشفة ، كما يدل المولود على والده وكما تدل الثمرة على الغراس ، وكما يدل الزرع على نوع البذور .

وإذا كان هذا هو الفرق بين أصول المذهب وقواعده ، فإنا لا نوافق السبكي على عده أصول المذهب المالكي أكثر من خمسمائة ، لأنه بقصد القواعد . وهى غير الأصول كما بينا .

وأبق احصاء لأصول المذهب المالكي هو ما ذكره القرافي فى كتابه تنقيح الأصول ، فقد ذكر إن أصول ذلك المذهب هى القرآن . والسنة ، والاجماع والمدينة ، أهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابي ، والمصلحة المرسله والعرف ، والعادات ، وسد الذرائع ، والاستصحاب ، والاستحسان (١) .

(١) قد فسر الشاطبى فى الموافقات الأدلة على أربعة ، وهى : الكتاب ، والسنة . والاجماع والرأى ، وذلك القصر له وجهة ، وذلك لأن أصل أهل المدينة ، وقول الصحابي إنما أخذ بهما مالك على أنهما من شعب المنة ، وكلمة الرأى تشمل بمفهومها المصالح المرسله ، وسد الذرائع ، والمعادات ، والاستحسان ، والاستصحاب ، لأن هذه من وجوه الرأى .

وهذه فى الحقيقة هى أصول المذهب المالكى ، فلنتكلم فى كل واحد منها ومرتبته فى الاستدلال ، ثم لنتكلم فى القرآن والسنة عن النص والظاهر ، ومفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، باعتبار أن الفقهاء المالكيين نسبوها الى مالك ، وأن كل واحد منها فى الكتاب أو السنة له مرتبة فى الاستدلال ، لا يتقدم عليها ولا يتأخر عنها ، وسيكون ذلك مقيدا بالنظر المالكى .

١ - الكتاب

٧٤ — قال الشاطبى المالكى فى موافقاته

أن الكتاب قد تقرر أنه كلى الشريعة ، وعمدة الملة ، وينبوع الحكمة ، وآية الرسالة ، ونور الأبصار والبصائر ، وأنه لا طريق الى الله سواء ، ولا نجاة بغيره ، ولا تمسك بشئ يخالفه ، وهذا كله لا يحتاج الى تقرير أو استدلال لأنه معلوم من دين الأمة ، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة ، وطمع فى ادراك مقاصدها ، واللاحق بأهلها أن يتخذة سميره ، وأنيسه ، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالى نظرا وعملا ، لا اقتصارا على أحدها ، فيوشك أن يفوز بالبغيه ، وأن يظفر بالطلبة ، ويجسد نفسه من السابقين ، وفى الرعيل الاول . فان كان قادرا على ذلك ، ولا يقدر عليه الا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المبينة للكتاب ، والا فكلام الأئمة السابقين ، والسلف المتقدمين — أخذ بيده فى هذا المقصد الشريف والمرتبة المنيفة (١) .

نظر مالك رضى الله عنه الى القرآن تلك النظرة السامية ، ولذا لم ير الا قارئاً للقرآن ، أو راوياً للحديث ، أو مستنبطاً منهما فتاوى فى المسائل التى تعرض له ، أو يسأل عنها من طلابه ، من مشارق الأرض ومغاربها .

لم ينظر مالك فى القرآن نظرة الجدليين . فلم يؤثر أنه تكلم فى أن القرآن لفظ أو معنى ، أو معنى فقط ، ولم يخض فيما خاض المتكلمون فيه فى عصره . ومن بعده فى كون القرآن مخلوقا ، لأنه لم يرد أن يجعل مسائل الدين غرضا لجبل المجادلين ، وعبث العابثين . ولقد كان يعتقد أنه كلما جاء رجل أجبل من رجل نقص مما نزل به جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام .

(١) الموافقات ص ٢٤٦ ج ٢ من طبعة التجارية .

ولقد كان يعلم ان القرآن قد اشتمل على الشريعة اشتمالا كلياً ، وأن السنة بيانه وأنه لا يعرف علة وجهه الا اذا اخذ ببيان مبينه وهو السنة النبوية ، فكان عليها حريصاً ، لا لأنها المصدر الثاني للشرع الاسلامي وحسب ، بل لأنها ايضاً بيان القرآن ومفسره ، يفصل مجمله ، ويقيد مطلقه .

٧٥ — والقرآن عربي نزل بلغة العرب ، فاعجز بأسلوبه فصحاءهم ، وقامت به الحجة عليهم . وعلى الناس كافة ، ولكونه عربياً ماكان يستسيغ مالك لأحد ان يحاول تفسيره غير عالم بلسان العرب ، ولهجاتهم المختلفة ، وأساليب القول عندهم ، ولذلك اثر عنه أنه قال : لا أوتي برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب الا جعله نكالا .

ومع انه كان يؤمن بأن السنة هي السبيل القويم لفهم معاني الكتاب ، ولذلك لا يصح الاستقلال بفهم الكتاب من غير الاستعانة بمفسره ، وهو السنة — كان يكره أن يدخل في تفسيره شيء من الاسرائيليات ، وكان لا يثق برواية من يسلك مثل هذه الطريقة ، فكان يذكر في بعض الناس فضلاً ، الا انه ينقص منه انه يأخذ التفسير عن قتادة ، لأنه يحسب أن قتادة دخل في تفسيره كثير غير صحيح .

والقرآن عنده هو اللفظ والمعنى ، كما هو قول جمهور المسلمين ، بل ذلك موضع الاجماع عندهم ، وان لم يخض في الجدل في هذا ، ولم يكن قد اثير الجدل فيه ، ولذلك لم يعتبر الترجمة قرآناً يتلى ، تجوز به الصلاة ، ويسجد به للتلاوة ، ولا يمس مصحفه من غير الطاهر ، ولا تقرؤه الحائض والنفساء والجنب ، بل الترجمة ليست الا تفسيراً ، أو وجهاً من أوجه التفسير على ما هو المعقول .

٧٦ — ولقد ذكر علماء المذهب المالكي انه كان يأخذ بنص القرآن وظاهره ودليله أى مفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، وأنه كان يأخذ بالمحظة التي ينبه عليها ، كما يأخذ بهذه الأمور في السنة ، فمن الحق علينا أن تبين مذهبه في هذه الأمور متوخين في بيانه أن نبين منحه مالك ورايه ، ومقامه من غيره من الآراء ، من غير اطناب . بل بإيجاز .

النص والظاهر

٧٧ — تعرف الأحكام من كتاب الله تعالى يتقاضى الباحث عنها أن يدرس نظمه الشريف ، ونوع دلالاته ، والمعنى الذى سبق له ، والمعنى الذى يفهم منه لكن على وجه التبعية للمعنى الذى يستبين من النظم أنه موضع

(١) فذكر هنا خلاصة ما يقوله الحنفية فى أصولهم فى بيان مراتب نظم القرآن الكريم بالنسبة الى المعانى التى تفهم من عباراته ، ومقدار دلالاته عليها فقد قالوا : ان الكلام ان كان يفهم من النظم ، ولم يكن قد سبق له كلام ، فهو الظاهر كتحميل البيع وتحريم الربا من قوله تعالى : « وأهل الله البيع وحرم الربا » والنص هو ما يفهم من النظم وسبق له ، كالتفرقة بين البيع والربا من حيث الاحلال والحرمة ، فى قوله تعالى : « وأهل الله البيع وحرم الربا » ويقول فجر الاسلام فى بيان النص والظاهر : «الظاهر اسم لكل كلام ظهر منه المراد به للسامع بصيغته مثل . . . قوله تعالى : « وأهل الله المبيع » ظاهر فى الاحلال ، واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من التكلم لا فى نفس الصيغة (أى أن المتكلم يقصده) . . . وذلك مثل قوله تعالى : « وأهل الله البيع وحرم الربا » فانه ظاهر للتحليل والتحريم نص فى الفصل بين البيع والربا ، لأنه سبق الكلام لاجله ، فإزداد وضوحا بمعنى فى المتكلم لا بمعنى فى صيغته ، وحكم الأول ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك الثانى الا ان النص عند التعارض اولى من الظاهر وأما المفسر فهو ما ازداد وضوحا على النص سواء اكان بمعنى فى النص أو بغيره ، بأن كان اللفظ مجعلا فلحقه بيان قاطع ، او كان عاما فلحقه ما انسد به باب التخصيص ، مثل قوله تعالى : « تسجد الملائكة كلهم أجمعون » فان الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص ، فانسد باب التخصيص بذكر الكل ، وذكر الكل احتمل تأويل التفرق فانسد بقوله أجمعون ، وحكمة الإيجاب قطعا بلا احتمال نحصى ولا تأويل الا انه يحتمل النسخ والتبديل ، فاذا ازداد قوة أو أحكم المراد به بإبعاده عن احتمال النسخ والتبديل سعى محكما مثل قوله تعالى : « ان الله بكل شيء عليم » .

وقرى من هذا أن اللفظ بالنسبة للمعنى المعهود انقسم الى أربعة أقسام اثنائها الظاهر ، وهو ما يفهم من الكلام ولم يسبق له ، والثانى النص ، وهو ما يفهم من الكلام ، وسبق له ، والثالث المفسر ، وهو ما يفهم من الكلام وسبق له ، وكان معه ما يدل على انسداده باب تأويله بغير ما يظهر منه ، وباب تخصيصه . والمحكم هو ما انسد فيه باب التأويل والتخصيص والنسخ .

السباق . ومكان القصد . ثم معرفة مراميهِ القريبة . والبعيدة . من مدلول عبارته . وما تومئ اليه اشاراته . ولكل دلالة موضع من البيان . ومرتبته من القوة . فان استخراج الأحكام منها يوجب معرفة مراتبها . لبتبين مقدار الطلب فيها . ولتمييز القوى منها بالترجيح على ما دونه قوة .

ولذلك عنى علماء الأصول الذين جاءوا من بعد الشافعى بدراسة نظم القرآن كما عنى الشافعى بذلك ليتعرفوا مراتب الدلالات وقوتها . ويضعوا كل واحدة فى مرتبتها . فتعرفوا من فروع الأئمة تطبيقهم لدلالات النظم . وكيف يرجحون بعضها عند المعارضة . وأساس ذلك الترجيح .

وكان مما عنى به أولئك العلماء سواء فى ذلك الحنفية والمالكية معرفة نص القرآن وظاهره . ولقد ذكروا أن مالكا طبق فى فروعه التفرقة بين النص الظاهر وأن لم يقصد لبيانها وتفسيرهما لغة أو اصطلاحا . فقد علمت مما نقلناه عن البهجة أن ظاهر القرآن ونصه من الحجج عنده . وأنه من المقرر عند المالكية أنهما ليسا مرتبة واحدة فى الدلالة على الحكم . فان النص أقوى فى الدلالة من الظاهر . وعند التعارض يقوم على الظاهر . كما استنبطوا من الفروع الماثورة عن مالك رضى الله عنه .

وعلماء الأصول المالكية يقولون فى التفريق بين النص والظاهر أن النص ما لا يحتمل التأويل . والظاهر ما يحتمل التأويل . وقبل أن نبين احتمال التأويل وعدم احتمال التأويل ننبه الى أن قضية التفرقة بين النص والظاهر على ذلك الوجه لم يتعرض لها الشافعى فى رسالته . ولذلك كان النص عنده هو الظاهر . والظاهر هو النص بلا تفرقة بينهما . وقد قال الفزالى فى ذلك أنه ينطبق على اللغة . ولا مانع منه فى الشرع . والنص فى اللغة بمعنى الظهور . تقول العرب نصت الظبية رأسها . وإذا رفعته وأظهرته . وسمى الكرسى منصة . إذ تظهر عليه العروس . وفى الحديث كان الرسول إذا وجد فرجة نص . فعلى هذا حده حد الظاهر . وهو اللفظ الذى يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع . فهو بالإضافة الى ذلك المعنى فى الغالب ظاهر ونص (١) .

ونرى من هذا أن الشافعى لم يذكر فرقا بين الظاهر والنص . ولكن الأصوليين من بعده فرقوا بينهما . لأن الفروع الفقهية التى استنبطها الفقهاء من بعده . ومن قبله . توجب الأخذ بالتفرقة بين نوعين من العبارات . عبارات قوية الدلالة فى الأحكام . بحيث لا يتطرق اليها الاحتمال . أو الاحتمال

(١) المستصفى للفزالى ص ٢٨٤ ج ١ .

الفاشيء عن الدليل ، ونصوص يتطرق اليها الاحتمال ، ولكنها ظاهرة في معنى ، ولا يخطر على الذهن عند سماعها سواء وان كانت هي في ذاتها تحتل غيره ، وكل له مرتبة في الاستدلال فلا مانع من ان يطلق على أحدهما اسم ينبىء عن مرتبته ويوضح موضعه من الآخر .

وهؤلاء الذين فرقوا من الفقهاء بين الظاهر والنص قالوا ان النص له اطلاقان (أحدهما) ان يكون النص ما لا يتطرق اليه احتمال أصلا . كلفظ خمسة فانه نص في معناه لا يحتمل الستة . ولا الأربعة . ومثله سائر الأعداد . (ثانيهما) ان يكون النص ما لا يقبل احتمالا ناشئا عن دليل ، اما الاحتمال الذي لا يعضده دليل ، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصا على هذا الاطلاق (١) .

ويقول القرافي . ان القسم الأول هو الأولى . فان دلالة أقوى الدلالات لوجود ارتفاع الدلالة الى غايتها ، وهو الذي يجعل قبالة الظاهر ، فاذا قلنا اللفظ اما نص أو ظاهر ، فمرادنا القسم الأول (٢) .

٧٨ — والظاهر كما ذكر الغزالي والقرافي وغيرهما يتردد في دلالة بين احتمالين أو أكثر . ولكن دلالة على أحد الاحتمالات أرجح ، فيبدر الى الذهن بمجرد سماعه ، وهو بهذا بفترق عن الجمل بان الجمل يتردد بين احتمالين أو أكثر ، ولكن من غير ترجيح لواحد على غيره بل كلها سواء .

وسبب الاجمال ان احتمال اللفظ لأكثر من معنى بأصل الوضع ، وذلك هو المشترك كلفظ القراء ، فانه في أصل وضعه يحتمل معنيين أحدهما الطهر والآخر الحيض ، فذكره من غير قرينة تعين أحدهما اجمال .

واما ان يكون سبب الاجمال أمرا آخر غير الوضع اللغوي ، كقوله تعالى : « واقوا حقه يوم حصاده » فانها ظاهرة في وجوب الزكاة ، لأنها بينت حق الفقير فيه ، وذلك لا مجال للريب فيه ، ولكن المقدار الواجب لم يبين فيه ، فصار الحق محتملا للقليل والكثير . ومثل ذلك لا يسمى نصا ولا ظاهرا ، بل مجملا ، ولذلك كان لابد من بيان المقدار ، فجاءت السنة وبيئت ان المقدار المطلوب هو العشر .

(١) يلاحظ ان الحنفية يجعلون النص أقوى من الظاهر ، ولكن يردون الأمر فيهما الى كون الكلام مسوقا له أو غير مسوق ، النص عند الحنفية يدخل في الاطلاق الثاني ، كما يدخل المفسر والحكم في الأول .

(٢) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١٨

وهكذا سائر المجمات ، الاجمال فيها اما للوضع او لغيره ، والبيان فيها يكون من القرائن التى تخف بالقول او من السنة .

وبعد ان يضم البيان الى المجل يصير مبينا ، ويصير كالنص ، او كالظاهر على حسب قوة البيان .

٧٩ — والظاهر قد يلحق به ما يعين احد الاحتمالين ، فيرفعه من مرتبة الرجحان الى مرتبة القطع واليقين ، وذلك اذا ضم اليه بيان من السنة او القران جعل الاحتمال الراجح نصا ، ولقد قرر فقهاء المالكية أن دلالة اللفظ العام على العموم من قبيل الظاهر ، لا من قبيل النص .

ولذلك مثل القرافى للظاهر بالفاظ العموم فى دلالة عليه ، فقال : اللفظ متى رجح احتمال من الاحتمالات قلت او كثرت سمى ذلك اللفظ ظاهرا بالنسبة الى ذلك المعنى ، كالعموم بالنسبة الى الاستغراق ، فان اللفظ ظاهر فيه دون الخصوص (١) .

واذا كانت دلالة اللفظ العام المجرد من القرائن على عمومه من قبيل دلالة الظاهر ، فهى اذن دلالة ظنية عند مالك ، كما هى عند الشافعى ، كما بين ذلك فى رسالته ، وبذلك يختلف مالك وابو حنيفة فى دلالة العام ، ولنتكلم فيه بكلمة موجزة تجلى معناه .

العام والخاص

٨٠ — يعرف القرافى اللفظ العام بأنه الموضوع لمعنى كلى بحيث يشمل الحكم كل احاده ، فكل ما ينطبق عليه اسم العام يكون داخلا فى عموم الحكم الذى اسند اليه ، فاذا قلت الانسان البالغ مكلف بالصلاة والزكاة والحج ، فكل ما ينطبق عليه اسم الانسان داخل فى هذا الحكم ، واذا قال الشارع السارق تقطع يده فكل من يتحقق فيه الوصف ، وهو السرقة يستحق ذلك

الحكم ، وهكذا فالعام يدل على قدر مشترك بتحقيق فى كل احاده ، فينطبق عليه اللفظ ، وينطبق بمقتضاه الحكم (١) .

واذا كان اللفظ لا يطلب فيه الحكم للقدر المشترك ، بل يطلب فيه البعض ، فهو خاص ، كقوله تعالى : « فتحرير رقبة مؤمنة » او قوله تعالى : « فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا » فاللفظ خاص فيهما ، لأنه لم يطلب فيه كل ما يتحقق فيه هذا الوصف ، بل واحد منه ، وان كان فى الأول مقيدا بوصف ، وكان فى الثانى مطلقا عن القيد .

(١) هذا تعريف القرافى العام ، وهو ينطبق على الفروع المذهبية فى مذهب مالك ، ويفرق بينه وبين المطلق عندهم بأن المطلق موضوع لمعنى كلى نحو رجل ورقبة ولكن لم يلاحظ فى التكليف أو الحكم القدر المشترك بين احاده ، بل يلاحظ واحد لا بعينه . فاذا قال الله تعالى : « فتحرير رقبة » ليس المطلوب كل ما تحقق فيه وصف الرق . بل المطلوب فيه واحد مما يتحقق فيه ذلك الموصف ، فالمطلوب فى العام كل ما يتحقق فيه الوصف المشترك . والمقصود بالمطلق واحد مما يتحقق فيه القدر المشترك . واذا قيد المطلق صار المقصود واحدا مع ملاحظة القيد ، وهكذا . وقد ترتب على الفرق بينهما على هذا النحو فى مذهب مالك فروع اربعة فقهية : اولها : قال الله تعالى : « فتحرير رقبة مؤمنة من قبل أن يتماسا » اثبتت الوجوب فى القدر المشترك بتحقيقه فى صورة واحدة ، فلا يطالب بجميع الرقاب . لأن ذلك مطلق

الثانية : قال الله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير » ، والتحريم هنا هو القدر المشترك حيثما تحقق ، فحرم كل ميتة ، وكل دم ، وكل خنزير .

الثالثة : اذا قال لنسائه احداكن طالق حرمن عليه كلهن بالطلاق عند مالك ، لأن مفهوم احدى قدر مشترك بينها لصدقه عليهن ، فكل واحدة يصدق عليها ، لأن الطلاق تحريم فيرجع جانبه ، ولأن تحريم المشترك يلزم منه تحريم كل الأجزاء . وفى ذلك كله نظر .

الرابعة : اذا قال : اعتقت احد عبيدى ، عتق عليه عبد لا بعينه ، وعليه أن يختار واحدا من عبيده ، وذلك كعتق الكفارة المطلوب واحد لا بعينه ، وفى الفرق بين هذه المسألة وسابقتها نظر ، لأنه كان يجب التسوية لاتحاد الغرض ، وان كان يقال ان العتق لا يدل على التحريم بذاته ، وأما الطلاق فتحریم البضع بذاته ، فيرجع جانب التعميم ، ولكن يلاحظ أن اللفظ ليس عاما ، فكيف نطبق احكام المصوم ؟ راجع هذه المسائل فى الفروق للقرافى ج ١ ص ١٥٧ .

٨١ — وهذا للكلام وسابقه يفترق النظر المالكى من النظر الحنفى فى العام من ناحيتين ، من ناحية التعريف ، ومن ناحية الحكم ، فان العام فى كتب الحنفية هو لفظ ينتظم جمعا ، سواء اكان باللفظ ، أم المعنى كزيدون ، والثانى مثل الاسماء الدالة على العموم من غير صيغ الجمع كالاسماء الموضوعية الدالة على الجمع ، واسماء الشرط ، وغير ذلك مثل ، قوم ، وجن ، وانس ، وغير ذلك من الالفاظ الدالة على الجمع .

والخاص لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد ، اى انه اللفظ الذى يدل على معنى واحد ، لا يقبل الشركة فى ذات الموضوع ، وسواء اكان ذلك المعنى جنسا ، كحيوان ، أم نوعا ، كإنسان ، وكرجل ، أم شخصا ، كزيد ، فمادام المسمى المراد واحدا غير متعدد مقطوع الشركة ، فهو الخاص (١) .

وترى من هذا فرقا واضحا بين المنهاجين فى التعريف ، فان الأول اعتبر كل كلى قصد بالحكم فيه المعنى المشترك حيثما وجد هاما ، والثانى اعتبره شمول الأحاد باللفظ أو المعنى .

أما الفرق من الناحية الثانية ، وهى ناحية الحكم ، فهو ان المالكية قد اعتبروا دلالة لفظ العام على العموم من غير ان يصحبها قرينة من قبيل دلالة الظاهر الذى لا ينفى الاحتمال ، ولو كان احتمالا غير ناشئ عن دليل ، فدلالته على هذا ظنية . أما الحنفية فقد اعتبروا العام فى دلالته على العموم قطعية لا يدخله احتمال ناشئ عن دليل .

٨٢ — ويظهر أن الشاطبى وهو من محققى المالكية ، يختار رأى الحنفية ويرى أن الخلاف فى دلالة العام من حيث انها حجة مطلقا ، أو حجة ظنية ، أو حجة قطعية ، ثم الاختلاف فى حجيته بعد تخصيصه خطير ، وأنه لابد من الانتهاء فيه الى رأى يقطع الاختلاف ، وينتهى الى رأى مقرر ثابت ، وذلك بالرجوع الى أصل الاستعمال العربى والشرعى ، ثم يقول

• ان الخلاف فيها فى ظاهر الأمر شنيع ، لأن غالب الأدلة الشرعية عمدتها هى العمومات ، فإذا عدت من المسائل المختلفة فيها بناء على ما قالوه أيضا من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص ، صار معظم الشريعة مختلفا فيه ، أهو حجة أم لا . ولقد أدى هذا الوضع الى شناعة أخرى ، وهى أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به فى حقيقته من العموم ، وأن قيل انه حجة بعد التخصيص ، وفيه ما يقتضى ابطال الكليات القرآنية . واستقاط

(١) راجع أصول الاسلام للبزدوى .

الاستدلال به جملة ، الا بجهة من التساهل وتحسين الظن ، لا على تحقق النظر ، والقطع بالحكم ، وفي هذا اذا توّمل توهين الأدلة الشرعية ، وتضعيف الاستناد اليها ، وربما نقلوا في الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس انه قال ليس في القرآن عام الا وخصص الا قوله تعالى : « والله بكل شيء عليم » وجميع ذلك مخالف لكلام العرب ، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التي فهموها تحقيقا ، بحسب قصد العرب في اللسان وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام ، وايضا فمن المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بجوامع الكلم ، واختصر له الكلام اختصارا على وجه هو ابلغ ما يكون ، واقرب ما يمكن في التحصيل . ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات ، فاذا فرض انه ليست بموجودة في القرآن جوامع ، بل على وجه تقتدر فيه الى مخصصات ومقيدات ، وامور آخر ، فقد خرجت تلك العمومات عن ان تكون جوامع مختصرة ، وما نقل عن ابن عباس ان ثبت بطريق صحيح ، فيحتمل التأويل (١) .

وترى من ذلك الكلام القيم المحكم ان الشاطبي ينحو نحو الحنفية في اعتبار العام قطعيا فيما يدل عليه باصل وضعه والاستعمال ، وان الحكم بانه ظني ، وعدم الحكم بانه قطعي توهين لأدلة الشرع وابطال للكتابات القرآنية ، وعدم الأخذ بها الا بنوع من التساهل وتحسين الظن ، وذلك كلام معقول في ذاته ، وفي نتائجه ، وما انتهى اليه .

٨٣ — والخاص خلاف بين العلماء في قطعته ، ولذلك كانت مرتبته في الدلالة أقوى عند من يحكمون بأن دلالة العام من قبيل المظاهر ، اذ ان دلالة الخاص القطعية من قبيل النص عندهم ، وما تكون دلالاته من قبيل النص أقوى من اللفظ الذي تكون دلالاته من قبيل المظاهر ، كما علمت . اما الحنفية ، فانهم يعتبرونها مرتبة واحدة ، ولذلك اذا تعارض الخاص والعام عندهم ، فان كانا مقترنين في الزمن كان الخاص مخصصا للعام ليمكن اعمالهما معا . وذلك سبيل من سبل التوفيق يصار اليه ان تعذر سواء ، وان كان بينهما تراخ اعتبر منهما ناسفا للمتقدم ، وسواء اكان المتأخر هو العام أو الخاص ؟ فالعام قد ينسخ الخاص عندهم ويخالفهم في ذلك غيرهم ، وقد علمت الأصل الذي قام عليه التقريع في ذلك .

٨٤ — والعام ، وان كانت دلالاته على كل احاده ثابتة عند اكثر الفقهاء حتى يكاد يكون ذلك اجماعا ، هو قابل للتخصيص ، أي بان يطلق على بعض

احاده بدليل يسمى مخصصا ، والتخصيص عند المحققين من العلماء ليس اخراجا لبعض احاد العام من الحكم بعد دخولها فى عمومها ، وانما هو بيان ارادة الشارع بخصوص من اول الامر ، وان الاحاد التى يشملها لفظ العام فى اصل وضعه اللغوى لم تدخل كلها فى الدلالة من اول الامر ، ولقد جاء فى المستصطفى للغزالي لبيان هذه الحقيقة ما نصه : ان تسمية الأدلة مخصصة تجوز ٠٠٠ والدليل (أى المخصص) يعرف ارادة المتكلم ، وأنه اراد باللفظ الموضوع معنى خاصا ، والتخصيص على هذا بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم الى الخصوص ، وهو نظير القرينة التى تساق لبيان ان اللفظ خرج من الحقيقة الى المجاز .

وهذا فى الحقيقة هو الأساس فى الفرق بين التخصيص والنسخ ، ان النسخ يغير الاحكام الثابتة المقررة فاذا نسخ العام أو بعضه ، فقد تغيرت الاحكام التى كانت ثابتة لبعض احاده ، اما التخصيص فهو منع لدخول الاحاد التى لا تخص بالحكم فى عموم ما تدل عليه الصيغة من اول الامر ، فهو يجعل اللفظ العام مقصورا فى دلالة على بعض احاده .

٨٥ — وعلى حسب قوة الدلالة فى لفظ العام فى اصل وضعه كان المخصص قلة وكثرة ، فالذين حكموا بانه فى اصل وضعه ، دلالة على عموم احاده قطعية كانت المخصصات قليلة عندهم ، لأنه لا يرتفع الى مرتبة تخصيصه الا ما يكون مثله فى القطعية ، فعمومات القرآن الكريم عندهم قطعية فى دلالتها ، وقطعية فى ثبوتها ، فلا يخصصها الا ما يكون فى مرتبتها فى الأمرين ، وعلى ذلك احاديث الاحاد لا تخصص عموم القرآن عندهم ، بل يؤخذ بعمومه ، وترد ، لأن احاديث الاحاد ظنية فى ثبوتها ، وان كانت قطعية فى دلالتها فى موضوعها ، وعمومات القرآن من الحنفية قاطبة فى الأمرين .

واما الذين حكموا بان دلالة العام ظنية فقد وسعوا فى مخصصاته ، واكثرها منها ، وكانت احاديث الاحاد مما يخصص عموم القرآن عندهم فى بعض الاحوال لأنها ان كانت ظنية فى ثبوتها ، فعلم القرآن ظنى فى دلالة ، والظنى قد يخصص الظنى .

وقد علمت ان المالكية يقررون ان مالكا يرى ان دلالة العام على عموم الاحاد من قبيل الظاهر لا من قبيل النص ، وان دلالة الظاهر ظنية لا قطعية ، لأنها لا تمنع الاحتمال ، ولو كان غير ناشئ عن دليل ، ولذلك كانت المخصصات عنده كثيرة ، اذ ان احتمال التخصيص قريب لا بعيد عنده على مقتضى ذلك النظر .

٨٦ — ولقد ذكر القرافي أن مخصصات العموم عند مالك خمسة عشر فقال مخصصاته عند مالك خمسة عشر (١) .

ولعل هذا العدد الضخم يثير العجب فانه يجعل باب التخصيص للعام واسعا ولكن مع اعترافنا بأن المخصصات للنصوص العامة في المذهب المالكي كثيرة ، وان هذا هو المقرر الثابت الذي لا مجال للريب فيه ، نقرر أن هذا العدد وهو خمسة عشر ، يشمل أمورا لا تعد من باب التخصيص عند الأكثرين ، هانهم ذكروا أن من المخصصات ، العقل ، والحس ، وهذه لانعتبرها مخصصات ، ولكن نعتبرها قرائن حالية توجه الاستعمال اللفظي للعام ، فتنبه من الحقيقة الى المجاز كما أنهم عدوا من المخصصات الاستثناء والشرط والصفة والغاية ، وهذه قيود في القول ، لا يتم الكلام الا بها ، وليست منفصلة ، ولذلك لم يعدها الحنفية من المخصصات ، وأقروا تقييدها للكلام ، ولذلك لا يصح أن تحسب هذه الأمور على المالكية ، لأن غيرهم سلم بمعناها ، وان لم يعطها الاسم الذي أعطوا ، فليس تقييد العام بها موضع خلاف وانما موضع الخلاف تسميتها مخصصا .

وانه بعد ذلك هنالك أمور ثمانية ، أربعة أمور هي أيضا موضع اتفاق بين الفقهاء ، وهي تخصيص الكتاب بمثله ، وبالسنة المتواترة ، والسنة المتواترة بالكتاب ، وبمثليها ، وهذه أيضا لا تعد على مالك رضى الله عنه ، لأنه قد وافقه فيها غيره من الفقهاء ، وهي موضع اجماع ، الا تخصيص السنة بالكتاب ، ففيه خلاف الشافعي رضى الله عنه . انما موضع الخلاف هو تخصيص الكتاب بالاجماع ، والقياس ، وخبر الأحاد ، والعادات ، ولنتكلم في الخلاف بين مالك وغيره في كل واحد من هذه الأمور .

٨٧ — والخلاف بينه وبين غيره في تخصيص الكتاب بالاجماع هين ، بل الكلام فيه هين ، فانه وجدت عمومات للقرآن أجمع العلماء من الصعابة والتابعين ومن جاء بعدهم على أنها مخصصة لأدلة اعتمدوها ، منها قوله تعالى : « أو ما علمت أيمانكم » فانها عامة خصصت ، إذ أخرج منها الأخت من

(١) تنقيح الفصول من ٩٠ وخمسة عشرة هي : (١) العقل (٢) والاجماع (٣) والكتاب بالكتاب (٤) والقياس الجلى والحق لو كان العام قرآنا أو سنة متواترة (٥) والسنة المتواترة بمثلها (٦) والكتاب والسنة المتواترة (٧) والكتاب بخبر الأحاد (٨) العادات (٩) ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، (١٤) الشرط والاستثناء ، والصفة ، والغاية والاستفهام (١٥) الحس ، وقيل انه عند المالكية يخصص مفهوم المخالفة العام .

الرضاع وغيرها من المحرمات في النكاح ، وعندى أن المخصص هنا هو القرآن الكريم : وهو قوله تعالى : « حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ » الخ . فالتحريم هنا عام يشمل التحريم فيه تحريم العقد ، وتحريم الوطء ، ولذلك أجمع الناس على ذلك ، فليس التخصيص بالاجماع بل التخصيص هنا هو موضع الاجماع . والمخصص هو القرآن للقرآن .

٨٨ — والأمر كما ذكرنا في هذه القضية ليس ذا خطر . وكذلك تخصيص العام بخبر الأحاد المعاضد بغيره ، كما سنبين في السنة . فإن هذه القضية لم يأخذها مالك باطلاق ولم ينفرد بها رضى الله عنه ، بل أخذ بها من بعده الشافعى ، الذى قرر ما استنبط من فقه مالك من أن العام دلالة ظنية ، وإذا كانت دلالة ظنية فخير الأحاد الظنى في ثبوته يخصصه ، لأن الظنى يخصص الظنى ، أما المراقبون الذين قرروا أن العام قبل تخصيصه قطعى ، وإذا خصص يصير ظنيا (١) يصح أن يخصص بخبر الأحاد ، فإنهم لم يجعلوا خبر الأحاد في مرتبة العام القطعى ، وهو ما إذا لم يخصص ، وتلك كانت المسائل التى اختلف فيها فقه أهل المدينة عن فقه أهل العراق ، فمالك ومن جاء بعده من المدنيين قرروا جواز تخصيص العام بخبر الأحاد مطلقا ، والمراقبون منعوا تخصيص خبر الأحاد لعام القرآن قبل أن يرد عليه تخصيص غيره (٢) ، ونقص بالمدنيين كل من جاءوا بعد مالك ، وسلكوا مسلك المدنيين كالشافعى .

٨٩ — بقى الأمران الآخران . وهما تخصيص عام القرآن بالقياس ، وتخصيص عام القرآن بالعادات . وهذان أمران جديران بترديد النظر ، فإن مالكا أو بعبارة أدق الفقه المالكى ، يكاد ينفرد بهما عن غيره من الفقه ، أو الفقهاء ، أو من أحدهما يتجلى مقدار الراى فى فقه مالك ، وأنه كان فقيه راى واثق .

أما القياس فقد قال القرافى قد وافقنا عليه الشافعى ، وأبو حنيفة والأشعرى ، وأبو الحسن البصرى ، وخالفنا أبو هاشم فى القياس مطلقا (أى سواء أكان جليا أم خفيا) . وقال عيسى بن أبان أن خص قبله بدليل مقطوع جاز ، والا فلا ، وقال الكرخى أن خص قبله بدليل منفصل جاز ، والا فلا ، وقال ابن شريح وكثير من الشافعية يجوز دون الخفى ، واختلف فى الجلى

(١) وقد جلينا ذلك المذهب فى فقه أبى حنيفة فارجع إليه . ص ٢٤١ .

(٢) راجع هذا أيضا فى المصدر السابق ، فقد بيناه فيه بأسباب .

فقليل قياس المعنى ، وقيل قياس الشبه (١) ، وقيل الجلى ما تفهم حلة كقولته صلى الله عليه وسلم : « لا يقضى القاضى وهو غضبان » ، وقيل ما ينقض القضاء القضاء بخلافه ، وقال الغزالى : ان استويا توقفنا ، والا طلبنا الترجيح ، وتوقف القاضى أبو بكر ، وامام الحرمين ، وهذا اذا كان اصل القياس متواترا ، فان كان خبر واحد كان الخلاف القوى (٢) .

هذا ما ذكره القرافي فى اختلاف الفقهاء فى تخصيص القياس لعام القرآن الكريم ، فيه يقرر ان مالكا يرى ان عام القرآن يخصص بالقياس سواء اكان اصل القياس خبر احاد ام متواترا ، وسواء اكان القياس جليا ام كان خفيا ، ثم يذكر رأى من خالفوه .

وهنا نلاحظ ان كلامه فى آراء من خالفه لم يكن دقيقا محققا .

فقد ذكر أولا - ان ابا حنيفة يرى ان القياس يخصص القرآن مطلقا ، وان ذلك لم ينتقل عن ابي حنيفة ، اذ لم تنتقل عنه اصوله ، بل الذى خرج رايه من الفروع المخرجون فى مذهبه . وعلى راسهم الشيخان عيسى بن ابان ، وابو الحسن الكرخى . ولم يخرج أحد رأى ابي حنيفة فى تخصيص العام بان القياس يخصصه قبل ان يخصص بمخصص آخر .

وذكر ثانيا - ان رأى الكرخى انه ان خص بمنفصل جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس ، والحقيقة ان التخصيص عند الحنفية لا يكون الا بالمنفصل كما هو هنا ، فالشرط والصفة وغيرها من المتصلات بالقول تسمى قيودا ، ولا تسمى مخصصات ، وذلك بلا خلاف بين الكرخى وعيسى بن ابان .

وذكر ثالثا - ان الشافعى يرى ان القياس يخصص العام ونحن نجد الشافعى فى الرسالة . وفى كتاب جماع العلم ، يقدم النص على القياس ويقول : العلم وجهان : اتباع واستنباط . والاتباع كتاب الله تعالى ، فاح لم يكن فسننته ، فان لم يكن فقول من سلف لا نعلم له مخالفا ، فان لم يكن فقياس على كتاب الله جل وعز ، فان لم يكن فقياس على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(١) قياس المعنى ان يكون الفرع متققا مع الاصل فى المعنى الذى كان حلة فى الحكم ، وقياس الشبه ان يتنازع الفرع اصلان ، فيلحق باكثرهما توافقا .

(٢) التوقيف ص ٩٠ .

عليه وسلم فإن لم يكن فقياس على قول من سلف لا نعلم مخالفا له . ولا يجوز القول إلا بالقياس ، وإذا قاس من لهم القياس ، فاختلفوا وسع كلا أن يقول بمبلغ اجتهاده ، ولم يسعه اتباع غيره فيما أدى إليه اجتهاده .

ومن هذا نرى أنه أن علم القياس علم استنباط ، وعلم الكتاب والسنة ولو كان اللفظ عاما علم اتباع ، ولا يرى أن الاستنباط يكون حيث أمكن الاتباع .

٩ . — ولقد ذكر القرافي بعد هذا حجة المذهب الذي يختاره المالكية ، وهو أن العام يخص بالقياس ، وإذا هم تتبع القروع الماثورة عن مالك إلى أن يقولوا أنه مذهبه ، وتلك الحجة تقوم على أن القياس دليل معتمد كالنصوص وأن كان كل قياس بمفرده يعتمد على نص ، يلحق على أساس علة الحكم فيه — الأصل بالفرع ، فالقياس أصل كل له اعتبار بقية الأصول

وعلى ذلك إذا تعارض العام في عموم مع ما يوجب القياس من حكم ، فقد تعارض أصلان ، أحدهما عام ، ودلالته قابلة للاحتمال ، وإن كانت راجحة ، والثاني خاص لا احتمال في دلالته ، ومن القواعد المقررة أنه إذا تعارض أصلان أحدهما فيه احتمال الدلالة ، والآخر لا احتمال في دلالته ، كان الأخذ بما لا احتمال في دلالته ، إذ يكون ذلك جمعا بينهما ، وأعمالا لهما ، والأعمال أولى من الإهمال ، فاعمالهما معا أولى من إهمال أحدهما ، والوجه في أن في الأخذ بالقياس وتخصيصه للعام أعمالا لهما واضح ، لأن العام يبقى فيما بقي بعد التخصيص عاملا فيه ، ولو منعنا التخصيص لكان ذلك إهمالا للقياس ومنع إضطراد علة في ذلك الموضع من غير باعث يدعو إلى ذلك ، ولا مانع يمنع العمل ، إذ دلالة لفظ العام احتمالية .

ولقد وضع ذلك الدليل بمثال هو قوله تعالى : « وأحل الله البيع ، وحرم الربا » فإنه بظاهر عموم يقتضى حل بيع الأرض بالأرض متفاضلا ونسيئة . لأنه بيع ، وهو حلال بظاهر العموم . ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالذهب والتمر بالتمر ، أو الشعير بالشعير الأمثلا بمثل يدا بيد ، يوجب القياس عليه منع بيع الأرض بالأرض ، لأنه كالبر بالبر في العلة الموجب لتحريم المتفاضل والنسيئة ، فلو لم تخصص عام القرآن لكان ذلك القياس مهملا ، ولو خصصناه لأعمالنا القياس ، والآية ، إذ تصير دلالتها بيان حل ما عدا الأموال التي اشتمل عليها الحديث وما يشبهها (١) .

(١) استخلصنا ذلك الكلام مما ساقه القرافي ص ٩٠ ، ٩١ ، ولنا فيه توجيه الاستدلال وتوضيحه .

٩١ — هذه حجة المالكية أو أكثرهم في جعل القياس مخصصا للنص العام ولنا فيه نظر من وجوه .

الوجه الأول : أنه يقوم على أساس اعتبار العام في دلالة على العموم محتملا ويدخل دلالة الاحتمال غير الناشئ عن دليل ، وقد بينا أن الشاطبي لم ير ذلك الرأي لأنه يكون توهينا للدلالة الشرعية ، واضعافا للعموم النصوص من غير باعث عليه ، ولأن دلالة الألفاظ يجب أن يكون لها عمومها ، حتى يقوم الدليل على خلافه فلا يدخلها إلا الاحتمال الناشئ عن دليل ، وذلك هو نظر المراقبين وهو الأقوى .

والوجه الثاني : أن من المقررات في الشريعة أنه لا يصار إلى القياس إلا إذا أعوز المجتهد النص . وهنا يكون القياس حيث النص ، بل يلغى بعض ما يفهم من النص وذلك عكس للترتيب ، وسير على غير المقرر الثابت من أمور الشريعة .

الثالث : أن الحديث الذي ساقه ليس في القياس عليه تخصيص للنص ، لأن بيع الأموال الربوية خارج من عموم الحل ، بقوله تعالى : « وحرم الربا » فعمم عموم الحل بيع الأرز بالأرز ، ليس تخصيصا بالقياس ، ولكنه تخصيص بالنص القرآني ، والحديث والقياس بينا المال الربوي ، فكان المخصص قرآنا وليس قياسا ، والفرق بين الاعتبارين عظيم لأنه على اعتبار المالكين يكون القياس قد ألغى عموم الآية ، وعلى ما نقول يكون الذي خص عموم الآية هو القرآن ، والنص وعلته بينا النص القرآني المخصص .

الوجه الرابع : أنه فرض أن دلالة القياس لا احتمال فيها مع أن تعارض الأوصاف واستخراج الملة من بينها يجعل للاحتمال في دلالتها موضعا فوق أن الأصل الذي اعتمد عليه القياس قد تكون دلالة احتمالية ، وقد يكون ظننا في سنده .

٩٢ — لقد قلنا عند دراستنا لأبي حنيفة أن قلة الأحاديث الصحيحة عند العراقيين دفعتهم لأن يعملوا النصوص القرآنية بأوسع ما تشتمل عليه ، وأن يعتمدوا على عمومها ، ويسيروا في مناسجهم الفقهية على أساسه ، والآن ونحن ندرس فقه أمام المدينة مالك ترى المدنيين أو المالكين الذين ورثوا علم المدنيين يضيفون عموم النصوص ، فيجعلون القياس مخصصا للعموم القرآن والحديث .

أفلا ترى من هذا أن المدنيين ، وعلى رأسهم شيخهم مالك رضي الله عنه قد أخذوا من فقه الرأي بحظ عظيم ، وأن عد مالك من فقهاء الرأي ربما كان

لا يقل قوة عن عد ابي حنيفة فيهم . واذا كان المشربان مختلفين فان النهاية واحدة ولا اختلاف في الغاية .

٩٣ — هذا تخصيص عام القران بالقياس . وما فيه . اما تخصيص علم القران بالعادة ، فهذا امر قال فيه المالكية انه موضع اجماع بين الفقهاء . والمراد بالعادة التي تخصص الخطاب العادة القولية . اى العرف البياني الخاص الذى يوجه الاستعمال فى عصر نزول القران . اى ما كان يفهمه المسلمون ، وما يحيط بالاستعمال من شئون تقيده . لأنها تقيد القول . وتجعله فى دائرته . ويقول فى ذلك القرافي .

القاعدة ان من له عرف وعادة فى لفظ انما يحمل لفظه على عرفه . فان كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه . وخصصنا عموم لفظه فى ذلك العرف ان اقتضى العرف تخصيصا أو على المجاز . ان اقتضى المجاز . وتركنا الحقيقة . وبالجمله دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة . لان العرف ناسخ للغة . والناسخ يقدم على المنسوخ . اما العادات الطارئة بعد النطق فلا يقضى بها على النطق . فان النطق سالم عن معارضتها . فيحمل على اللغة . ونظيره اذا وقع العقد فى البيع فان الثمن يحتمل على العادة الحاضرة فى النقد وما يطرق بعد ذلك من العادات فى النقود لا عبرة به فى هذا البيع المتقدم . وكذلك النذر . والافرار . والوصية . اذا تأخرت العادات عليها لا تعتبر . وانما يعتبر من العادات ما كان مقارنا لها فكذلك نصوص الشريعة لا يؤثر فيها الا ما قارنها من العادات (١) .

فالعادة التي تخصص النصوص العامة هى عادة المخاطبين فى الاستعمال . وذلك لان للعموم صيغا وضعت لها . وهى تدل على العموم بحسب ذلك الوضع اللغوى ولكن الاستعمال يجعل السامعين يفهمون المقاصد من القول بأقل مما يفهم من الصيغة فى عمومها اللغوى . وهذا النظر الاستعمالي هو ما يسمى بالعادة القولية أو البيان . أو عرف المخاطبين فى القول . ويقول الشاطبى فى هذا المقام :

ان العموم انما يعتبر بالاستعمال . ووجوه الاستعمال كثيرة . ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هى ملاك البيان . فان قوله تعالى : « قدموا كل شيء بأمور ربها » لم يقصد به انها تدمر السموات والأرض والجبال . ولا المياه ولا غيرها مما هو فى معناها . وانما المقصود تدمر كل شيء مرت عليه مما شأنه

(١) التلخيص ص ١٩٤ . وقد تصرفنا فى النص قليلا .

أن تؤثر فيه على الجملة ، ولذلك قال سبحانه : « فاصبروا لا ترى الـ
حماكتهم » (١) .

ونرى من هذا الكلام أن تخصيص العام بالعرف أو العادة أمر يسـ
يكون موضع اجماع ، لأنه ليس الا تفسيراً للكلام على مقتضى المقام ، وعرف
الاستعمال ، وليس ذلك أمراً غريباً .

٩٤ - وهناك مخصص للعام ذكره بعض المالكية ، ولم يذكره القرافي
في باب تخصيص العام وهو المصالح المرسلة ، فقد ذكر بعض المالكية أنها
تخصص العام ، وذكر ابن العربي في أحكام القرآن في تفسير قوله تعالى :
« والنوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » ، لمن أراد أن يتم الرضاعة ،
أن مالكا رضى الله عنه قال في المرأة إذا كانت شريفة القدر لا يلزمها ارضاع
ولدها أن قبل ثدى غيرها ، لمصلحة المحافظة على جمالها جريا على عادة
العرب في ذلك ، وخص بذلك عموم القرآن .

ولنترك الكلام في ذلك الى موضعه من بحث المصالح المرسلة عند مالك .

٩٥ - هذا موجز في الكلام في الظاهر والنص ، ومقامهما في
الاستدلال عند مالك رضى الله عنه . وقد اتجهنا الى الكلام في العام والخاص لما
قرروا من أن دلالة العام من قبيل الظاهر ، ودلالة الخاص من قبيل النص ، وأنه
لذلك حيث التقى العام مع الخاص في موضوع حمل العام على الخاص ، فكان
مخصصا له ، لأنه عند التعارض يقدم النص على الظاهر ، فيقدم الخاص
على العام ، ويعتبر مخصصا .

وقد ذكرنا أن العراقيين لا ينظرون ذلك النظر ، وأشارنا الى رأيهم في
اعتبار العام في قوة الخاص من حيث الدلالة ، وأنه اذا تعارض خاص وعام
أن لم يكونا مقترنين ، يعتبر المتقدم منسوخا بالتأخر ، سواء اكان المتأخر هو
الخاص أم العام ، وأن كانا مقترنين في الزمن اعتبر الخاص مخصصا للعام
باعتبار أن الاقتران الزمني قرينة تجعل العام غير نص في معناه العام ، وأن
كان قطعيا في دلالته لا يمنع الاحتمال الناشئ عن دليل ، والاقتران الزمني
دليل ذلك الاحتمال فاعتبر الخاص محصفا في هذه الحال .

والآن نترك الكلام في الظاهر والنص الى تفصيله في الكتب المختصة
لعلم الأصول ، ولنتنقل الى الدلالات التي تؤخذ من القرآن والسنة ، وهي دلالة
الافتضاء أو لص القول ، ومفهوم المخالفة والموافقة .

لحن الخطاب ، وفحواه ، ومفهومه

٩٦ — هذه اصطلاحات ثلاثية تبين طرائق الدلالة لبعض عبارات القرآن الكريم والسنة ، وكلها أخذت به مالك رضى الله عنه عند عدم معارضتها بظاهر القرآن ونصه ، ولذلك حق علينا أن نعرفها بكلمات موجزة توضح معناها ، ونضرب الامثال التي تبين مراد علماء الأصول منها .

أما لحن الخطاب (١) . ويعبر عنه بعض العلماء بدلالة الاقتضاء وتعبر الحنفية عنه دائما بدلالة الاقتضاء ، فهو دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام وذلك كقوله تعالى : « فاوحينا الى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانطلق » . فان الكلام يقتضى قولاً محذوفاً . مقدراً ، وهو فضرب ، فانطلق ، ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه » ، فان رفع الشيء بعد وقوعه لا يكون ، فلا بد لتصحيح الكلام من تقدير محذوف وقد قدره بأنه الاثم ، فمعنى القول رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الخ . فدلالة الحديث على ما اشتمل عليه من أحكام هنا دلالة اقتضاء ، لأنها جاءت بتقدير محذوف لا يتم الكلام الا بتقديره .

وأما مفهومه ما يسمى مفهوم المخالفة . ويسميه المالكية دليل الخطاب ، وهي اثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، كقوله صلى الله عليه وسلم : « في سائمة الغنم الزكاة » ، فهذا يدل بمنطوقه على وجوب الزكاة في الغنم السائمة وبمفهومه على أن الزكاة لا تجب في غير السائمة .

ولقد يقسم بعض العلماء مفهوم المخالفة الى عشر اقسام باعتبار القيد الذي يقيد الكلام ، فان أساس مفهوم المخالفة أن يكون الكلام مقيداً بقيد فيثبت الحكم في الحال التي اشتمل عليه القيد بمنطوقه ، ويثبت النقيض في الحال التي غلت من القيد بمفهوم ، والقيد عشرة فمفهوم المخالفة عشرة اقسام هي مفهوم الملة ، كقوله « ما أسكر فهو حرام » . ومفهوم الصفة ، نحو الحديث السابق في الزكاة ، ومفهوم الشرط . نحو من تطهر صحت صلاته ، ومفهوم

(١) لحن الخطاب أصله في اللغة افهام الشيء من غير تصريح ، ومنه قوله تعالى : « ولتعرّفنهم في لحن القول » . أى في فلتات اللسان . ولقد قال المأمون : أيها الناس لا تضمنوا لنا بغضا فإنه والله من يضمم لنا بغضا نذكره في فلتات كلامه . وصفحات وجهه ولمحات عينه . وأما في الاصطلاح فهو ما ذكر في الصلح .

الغاية نحو قوله تعالى « أتموا الصيام الى الليل » ، ومفهوم الاستثناء نحو قوله تعالى : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا ، وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا » ، ومفهوم الحصر نحو انماء الماء من الماء ، ومفهوم الزمان ، ومفهوم المكان ، ومفهوم العدد . نحو قوله تعالى « فاجلدوهم ثمانين جلدة » ، أى لا يجوز أكثر ، ومفهوم اللقب أى الاسم . نحو فى الغنم الزكاة .

هذه اقسام مفهوم المبالغة . ولم يأخذ الحنفية بشيء منه الا بالاستثناء . والحصر ، ولم يعدوا ذلك من دلالة المفهوم ، بل عدوه من المنطوق لأن الحصر والاستثناء ، يشتمل على نفى وإثبات ، فمن يقول : انما الخطيب على ، ينفى ويثبت بمنطوق اللفظ . وكذلك الاستثناء ، فإثبات النقيض ليس من قبيل المسكوت عنه بل هو من قبيل المنطوق به . وخالفوا فيما عدا ذلك ، لأنهم لا يعترفون بأساس للاستنباط الى الكلام المنطوق ، أو ما يقتضيه تقدير المنطوق ، أو ما يثبت باللزوم تابعا للمنطوق ، وليس مفهوم المخالفة واحدا من هذه الأمور .

والمالكية قالوا ان المفهوم حجة الا مفهوم اللقب . وقد قالوا فى تحليل نفيه : « والفرق بين مفهوم اللقب فى كونه لم يقل به أحد . . . وبين غيره من المفهومات ان غيره من المفهومات نحو مفهوم الصفة ، وغيرها فيسه رائحة التعليل ، فان الصفة والشرط ونحوهما يشعرا بالتعليل . ويلزم من عدم العلة عدم المعلول فيلزم عدم الحكم فى صورة المسكوت عنه وذلك هو المفهوم . وأما اللقب فهو العلم ويلحق به أسماء الأجناس . ففرق بين قوله عليه الصلاة والسلام « فى سائمة الغنم الزكاة » وبين قوله : « فى الغنم الزكاة » . فان الأول مشعر بالتعليل دون الثانى . هذا هو السبب فى انضمامه (١) .

وشرط الأخذ بمفهوم الصفة الا تخرج مخرج الغائب والعادة كقوله تعالى فى اية تحريم النساء : « وريائكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن » فنرى هنا صفتين . احدهما ذكرت على مجرى المادة والغالب فنذكرها لا يدل على اثبات نقيض الحكم ، عند عدمها وهو الحل . وهو وصفهن بكونهن فى الحجور ، والآخرى لم تكن على هذا النحو ، فنذكرها يثبت نقيض الحكم ، وهو الحل عند عدمها ، وهى كون الأمهات قد دخلتم بهن .

٩٧ — وفحوى الخطاب ، وهى ما يسمى دلالة النص عند الحنفية ، أو دلالة الاولى ، أو مفهوم الموافقة . أو القياس الجلى على حيد تعبير بعضهم

الفقهاء . هي اثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى . وهي
قسمان :

(احدهما) : اثباته في الأكثر اذ يثبت في الأقل . لأن الكثرة تزيد الحكم
قوة . مثل قوله تعالى : « ولا تنقل لهما اف ولا تنهروهما » فان ذلك يشمل الصرب
وهو أكثر استحقاقا للنهي من التأفيف والأذى فيه أكثر . وهو سبب النهي .

(وثانيهما) : اثبات الحكم في الأقل . لأن القلة تقتضي قوة في الحكم
لا تكون في الكثرة مثل قوله تعالى : « ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار
يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك » لأن من أؤتمن على الكثير يؤتمن
على القليل . فمن أؤتمن في قنطار يؤتمن في دينار . وهذا المثال يشمل
النوعين . لأن القسم الأول من الآية الكريمة يثبت حكم الأكثر في الأقل بالأولى .
والقسم الثاني منها اعتبر النفي الأكثر . لأنه نفى الأقل . اذ من لا يؤتمن على
دينار بالأولى لا يؤتمن على قنطار .

٩٨ — هذه دلالات القرآن الكريم ، وقوتها عند مالك رضى الله عنه ،
ومرتبتها في الاستدلال . يقدم النص ، ثم الظاهر ثم المفهوم بالموافقة ، ثم
بالمخالفة . ولكن من أى نوع بيان القرآن من ناحية الاجمال والتفصيل ؟ يجب
ذكر هذا بكلمة موجزة .

بيان القرآن

القرآن الكريم هو المصدر الأول لهذه الشريعة . وهو كليها الذي اشتقت
منه اصولها وفروعها . واخذت منه الأدلة قوة استدلالها ، واذا كان القرآن
كذلك فلا بد أن يكون بيانه للشريعة اجمالا يحتاج الى تفصيل ، وأحكامه عامة
تحتاج الى تبیین ، لذلك كان لابد من الاستعانة بالسنة لاستنباط بعض الأحكام
منه ، أو لتبیین بيانه ان كان مجملا ، أو لتقرير ما لا يحتاج الى بيان منه
بتثبيته في قلوب المؤمنين .

وان المستقرى للآيات القرآنية المبينة للأحكام الشرعية يجد بعض هذه
الأحكام لا يحتاج الى بيان . مثل آية حد القذف ، وهي قوله تعالى : « والذين
يرمون المحصنات ، ثم لم ياتوا بأربعة شهداء . فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا
تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون » .

وكذلك الآية التي تبين اللعان وطريقته . وهي قوله تعالى : « والذين
يرمون أزواجهم . ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم ، لشهادة أحدهم أربع

شهادات ياله الله لمن الصادقين ، والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ، ويدرا عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات ياله الله انه لمن الكاذبين ، والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين .

لفي هذه الآية يتبين اللعان . والحال التي يجب فيها . وقد بينت السنة الآثار المترتبة عليه .

وبعض اى القرآن المتعلقة بالأحكام يحتاج الى بيان . كان يكون مجملا فيحتاج الى تفصيل . أو فيه بعض الخفاء فيحتاج الى تفسير أو تاويل ، أو يكون مطلقا فيقيد . ولقد اتفق العلماء على ان السنة هي التي تتولى البيان ، يستوى في ذلك فقهاء المدينة وفقهاء العراق وان كان ثمة فرق بينهما ، فهو ان فقهاء العراق يعدون مواضع الحاجة الى البيان ، وفقهاء المدينة يوسعون مواضع الحاجة ، فالخاص عند العراقيين لا يحتاج في القرآن الى بيان . ويعدون كل بيان له زيادة ، فكل ما جاء في السنة متعلقا بموضوعه ، فهو زيادة عليه لا تقبل الا اذا كانت في قوته من حيث الثبوت . ويرى فقهاء المدينة ومن سلك مسلكهم ان كل ما صح من الآثار في موضع من المواضع التي ذكرها القرآن فهو مبين له ، مخصص لعمومه أو مقيد لمطلقه أو مبين لحاصله .

وفي الحق ان السنة بيان للقران الكريم في شرائعه ، فالزكاة والصوم ، والصلاة والحج كل هذه شرائع جاءت مجملة فبينتها السنة . وانربا باقسامه جاء في القرآن مجملا وبينته السنة ، وكثير من أحكام الانكحة جاءت مجملة . فبينتها السنة ، فهي اذن بيان القرآن الكريم . وترجمانه . ولقد قال الله تعالى « وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » ولذلك جاء في كتب الشافعي ، تلميذ مالك اعتبار الكتاب والسنة أصلا واحدا . هو أول الأصول . ومرجعها .

والآن نمسك القلم خشية الاسترسال في علم الكتاب ، وان المدى فيه واسع بعيد ، ونتجه الى السنة .

٢ - السنة

٩٩ - كان مالك رضى الله عنه اماما في الحديث . كما كان اماما في الفقه ، وموطؤه كتاب حديث . وكتاب فقه . ولعله اوضح الائمة المجتهدين جمعا بين الامامة في الفقه والحديث من غير خلاف ، فهو راو من الطبقة الأولى في الحديث ، وهو فقيه ذو بصر بالفتيا ، واستنباط الأحكام ، وقياض الاشباه باشباهها ، ومعرفة مصالح الناس ، وما يكون ملائما لها من الفتاوى من غير

ابتعاد عن النص ولا هجر للمأثور من الأفضيه والعساوى المنسوبة للسلف
الصالح رضى الله عنهم .

ولقد تكلم بعض الناس مخطئين فى رواية الشافعى وأبى حنيفة ، ولم
يستطيعوا مع تحيفهم أن يتكلموا فى مالك الراوية ، وأنكر بعض العلماء ،
ومنهم ابن جرير الطبرى على أحمد بن حنبل أن يكون فقيها ، وقالوا أنه
محدث ، لا فقيه ، ومالك وحده هو المحدث الذى يعد فى البرعيل الأول بالاجماع ،
والفقيه البصير بمواضع الفتوى ومصادرها بالاجماع .

هذا امر مقرر ثابت مجمع عليه بين علماء الحديث والفقه .

فالامام البخارى الذى يعد كتابه إصح كتب الحديث ، واقواها نسبة
يعتبر سند مالك فى بعض إحدائه التى رواها إصح الأسانيد وهو : مالك عن
أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة .

ويقول أبو داود صاحب السنن : إصح الأسانيد مالك عن نافع عن
ابن عمر ثم مالك عن الزهري عن سالم عن أبيه . ثم مالك عن أبى الزناد عن
الأعرج عن أبى هريرة . ولم يذكر أحدا غير مالك .

وهذه الشهادة من أهل الفن تدل على إمرين يضعانه فى الطبقة الأولى
بين المحدثين ، كما قرروا .

(أحدهما) : أنه ثقة فى نفسه . وأنه عدل ضابط لا مجال للطعن فى
روايته من حيث شخصه وقوة ضبطه ، وقد تكلم الناس فى غيره فى ذلك المقام .

(ثانيهما) : أنه حسن الاختيار لمن يروى عنهم ، فهو ورجاله الذين يروى
عنهم فى المرتبة الأولى . إذ يعتبر البخارى إصح الأسانيد هو وبعض رجاله ،
ويعتبره أبو داود هو ورجاله يحتلون المراتب الأولى الثلاث فى قوة السند .
فهو إذن ثقة يحسن وزن الرجال بشهادة أهل الخبرة المحققين العالمين بهذا
الشان .

وقد علمت عند دراسة شيوخه كيف كان ينتقى من يتلقى عنهم الحديث ،
وسننهم عند الكلام فى حجية الأحاديث عنده كيف كان يتشدد فى شرط العدالة
والضبط فى الرواة .

شريعة السنة بالنسبة للقرآن الكريم

١٠٠ — ما تدل عليه السنة ثلاثة اقسام

القسم الاول : ما هو تقرير لأحكام القرآن ، وليس فيه حديد عليه ولا توضيح لبهم . ولا تقييد لمطلق . ولا تخصيص لعام . مثل (صوموا لرؤيته ، وافطروا لرؤيته) . فهذا الحديث مقرر ، ومؤكد لمعنى قوله تعالى : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » .

والتقسيم الثاني : سنة تبين المراد من القرآن الكريم ، وتقييد مطلقه ، وتفصل مجمله . ومن بيان المراد - حديث النبي صلى الله عليه وسلم الصحيح الذي يبين أن الظلم في قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » هو الشرك . ومن بيان المجلل بيان الصلاة والزكاة والحج . ففي هذه العبادات كان القرآن الكريم مجملا . قد أمر بالصلاة . ولم يبين أركانها وأوقاتها . وقد بينها النبي صلى الله عليه وسلم بالعمل . وقال : « صلوا كما رأيتموني أصلي » . وأمر بالزكاة ، وتولت السنة البيان . فبينت زكاة الفقيدين ، وزكاة الزرع والثمار . وزكاة النعم . وزكاة الخراج . وكذلك الحج جاء في القرآن الكريم مجملا ، وبينت السنة النبوية مناسكه ، ومن المجلل أيضا قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » فإنه مجمل في النصاب الذي يقطع به ، وفي شروطه ، وقد بينت السنة ذلك ، على اختلاف بين الفقهاء حول الأحاديث المبينة المقدار الذي تقطع فيه اليد .

ومن المجلل عند المالكية المشترك ، هو الذي يدل على أحد معنيين أو معان بأصل وضعه ، كلفظ القرء في قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فإنه يطلق على الحيض . وعلى الطهر ، والسنة هي التي بينت ، على اختلاف بين العلماء في هذا البيان .

ومن البيان تخصيص العام ، فإن مالكا كما بينا يقرر أن السنة الخاصة تخص عام القرآن بشروط سنذكرها . ولو كانت حبرا أحادا . أن كان له معاضد ، لأنه حيثما التقى العام بالخاص عنده كان العام مخصصا به . أن عاضد السنة أمر آخر .

ومع هذا النظر عند مالك يفرق عنده بين بيان السنة للعام بتخصيص . وبينانها للمجمل . فإن المجلل لا يمكن العمل به من غير بيانها . أما العام فإنه يعمل بعمومه . ولو كان الاحتمال يدخل دلالة عنده . ولكن لرجحان دلالة على

كل احتمال آخر يعمل به، حتى يقوم دليل على التخصيص، ومن ثم كان الفرق بينه وبين المجل، وان كان لسنة الأحاد بيان فيهما عند مالك وتلاميذه

القسم الثالث : سنة متضمنة لحكم سكنت عنه الكتاب، فتبينه بياناً مبتدأ كالحكم بالشاهد واليمين عند مالك، اذا لم يكن للمدعي شاهدان، بل له شاهد واحد، فانه يحلف وتسمع شهادة ذلك الشاهد، وتكون يمينه أى المدعى قائمة مقام الشاهد الثانى لأثر صح عنده فى ذلك، ومنها تحريم الرضاع، بحيث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، والرهن فى الحضر، والقرآن قد ذكر الرهن فى السفر، فى قوله تعالى : « وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتاباً فراهان مقبوضه » . ومبراث الجدة (١) .

١٠١ — هذه اقسام السنة بالنسبة للقرآن . وقد كانت بيانا له . أو آية بحكم قد استقلت ببيانه . وان كانت فى أصل حجتها تعتمد على القرآن (٢) .

وهناك أمر يبينه العلماء مختلفين فى بيانه . وهو اذا تعارضت السنة مع ظاهر القرآن . سواء اكان ذلك الظاهر عاماً ، كما اعتبر مالك دلالة العام ، أم كان غير عام فقد اختلف فى ذلك العلماء ، فبعضهم اعتبر السنة مخصصة للظاهر القرآن حيثما التقت به ، لأن السنة بيانه ، ودلالة الظاهر احتمالية ، فهو قريب من المجل . وان لم يكن مجعلاً ، والسنة هى التى تبين المجل ، وتوضح المراد من المبهم ، كما ظهر فى تبينها للظلم بأن المراد به الشرك فى قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » .

وقد أخذ بذلك الراى طائفة كبيرة من السلف الصالح ، وغاضده ابن القيم وقال فيه : لو ساغ رد سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن . وبطلت بالكلية ، فما من أحد يحتج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته ، الا يمكنه أن يتشبث بعموم آية أو إطلاقها ، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم . أو هذا الإطلاق ،

(١) يرى بعض العلماء أن كل ما تشتمل عليه السنة من أحكام إنما مرجعه إلى الكتاب وقد بينه الشافعى فى الرسالة ، وبيناه عنيد دراستنا للشافعى . فارجع اليه ، ولا نريد هنا تكرار بيانه .

(٢) قد بين الشافعى فى رسالته حجية السنة بأدلة مستفيضة الحسنات ووضاحتها عند دراسته ، فارجع إليها .

فلا يقبل ، وهؤلاء الروافض رددوا حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث »
محموم آية : « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين . . . » وما من
أحد رد سنة بما فهمه من ظاهر القرآن الا وقد قبل اضعافها مع كونها كذلك (١) .

وقد خالف ذلك اخرون .

١٠٢ — ومن اى القليلين امام دار الهجرة مالك . وشيخ الفقه
الحجازى فى عصره ؟

لقد وجدناه فى بعض الاحوال يقدم ظاهر القرآن على السنة . وفى بعض
الاحكام يجعل السنة حاكمة على ظاهر القرآن ، فكان لابد من تلمس السبب فى
الامرين ، لنستنبط منه الضابط الذى كان يسير عليه .

ولقد وجدناه يأخذ القرآن الكريم . ولو كانت دلالة اللفظ من قبيل الظاهر
فقد رد حديث « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذى مخلب من
الطير » اذ مشهور مذهب مالك اباحة اكل الطيور . ولو كانت ذا مخلب ، واخذ
فى ذلك بظاهر القرآن الكريم : « قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم
يقطعه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير » (٢) وترك الحديث ،
وضمعه لهذه المعارضة .

اما حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع فقد اخذ به . وحمله على
الكراهة ، لا على التحريم ، فكان الآية على ظاهرها . هذا ما ذكره المالكية
منسوبا لمالك ، ولكن فى الموطأ تحريم كل ذى ناب من السباع اخذا من صريح
الحديث .

وقد وجدناه ايضا يحرم اكل الخيل لظاهر القرآن الكريم « والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة » فلم يذكر طعامها . فكان ظاهر القرآن تحريمه . وقد
ورد فى صريح بعض الاحاديث تحليلها .

وقد قدم صريح السنة فى الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها على ظاهر
قوله تعالى : « واهل لكم ما وراء ذلكم » .

(١) راجع الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية .

(٢) بين الشافعى فى الرسالة ان المراد بنفى التحريم هنا خاص بموضع
السؤال ، وهو ما كان يأكله العرب ويحرمون بعضه كالمسائبة والوصيلة والحام
> راجعها وراجع دراستنا للشافعى ص (٢٦١) .

١٠٣ — وقد امتنع المالكية على ضوء الاستقراء الى أن مالكا يقدم ظاهر القرآن على السنة ، وهو في ذلك كابى حنيفة ، الا اذا عارض السنة امر آخر فانها في هذه الحال تعتبر مخصصة لعموم القرآن او مقيدة لاطلاقه ، فاذا عارض السنة عمل اهل المدينة ، كما ذكر في حديث النهى عن اكل كل ذى ناب من السباع ، فان السنة يؤخذ بها ، وتعتبر مخصصة لما اشتمل عليه ظاهر النص . لك جاء في الموطن بعد حديث النهى عن اكل كل ذى ناب — وهو الامر هندا — وهذا يفيد ان اهل المدينة على ذلك .

وكذلك اذا عارضه اجماع ، كما هو الشأن في حرمة الجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها ، فان الاجماع قد انعقد في ذلك فكان هذا مزكيا للسنة ، فكانت مخصصة لعموم الآية .

فما لم تعارض السنة باجماع ، او عمل لاهل المدينة ، او قياس ، فان النص يسير على ظاهره . وترد السنة التي تعارض ذلك الظاهر ، اذا كانت روايتها بطريق الآحاد ، اما اذا كانت مقواترة ، فانها ترتفع الى مرتبة نسخ القرآن هذه ، فبالاولى ترتفع الى تخصيص عامه ، وتقييد مطلقه ، وترجيح الاحتمال في ظاهره وذلك اعمال للنصين ، واخذ بهما .

وقد وجدناه أخذ بذلك الأصل ، وهو تقديم الظاهر على خبر الآحاد ان لم يكن معاضدا — في رد خبر « اذا ولغ الكلب في اناء احدكم ، فليغسله سبعا احداهن بالتراب » لمعارضته لظاهر القرآن ، وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » فاباحة ما يصطاده يدل على طهارته ، فيرد ما يدل على نجاسته .

هذا نظر مالكا الى عموم القرآن الكريم مع السنة ، وتراه في نظره يقتارب مع فقهاء العراق ولا يتباعد عنهم ، وان كانوا هم قد حكموا بان المام قطنى في دلالة ليس فيها احتمال ناشئ عن دليل ، وقال هو انها من قبيل الظاهر ، ولكنه قدم الظاهر على الخبر ، ان لم يعارضه بامر آخر من اجماع ، او عمل اهل المدينة او قياس .

الرواية عند مالك

١٠٤ — الأحاديث النبوية ، تثبت بالسند المتصل بأحد طرق ثلاثة :
بالتواتر ، أو بالاستفاضة والشهرة ، أو بخبر الآحاد .

وقد عرف القرافي الخبر المتواتر بأنه خبر أقوام عن أمر محسوس
يستحيل فيه تواطؤهم على الكذب عادة . وهذا التعريف يقتضى أن تكون سلسلة
السند كلها متواترة ، بحيث يتلقى الحديث أقوام عن أقوام ، حتى يتصل السند
بالنبي صلى الله عليه وسلم .

وبذلك يتميز التواتر عن المستفيض أو المشهور عند الحنفية ، وهو الحديث
الذى تكون الطبقة الأولى أو الثانية فيه أحادا ، ثم يشتهر بعد ذلك وينقله قوم
لا يتوهم تواطؤهم على الكذب . ولقد قال صاحب كشف الأسرار : والاعتبار
للاشتهار فى القرن الثانى والثالث ، ولا عبرة للاشتهار فى القرون التى بعد
القرون الثلاثة ، فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت فى هذه القرون ، ولا تسمى
مشهورة (١) .

والتواتر يفيد العلم ضرورة ، أى لا يكون لدى الفقيه مجال للتكذيب (٢) .

والمستفيض قال فيه بعض العلماء : إنه ليس كحديث الآحاد ، من حيث
اثباته للظن ، بل يفيد علم المظانينة ، من حيث أنه اشتهر فى طبقة التابعين ،
حيث العهد القريب ، وإعلام السنة قائمة ، والآثار بينة ، وشهرته فى ذلك
الأبأن رادة لمظنة الكذب أو الخطأ فى النقل ، ولقد حسبه بعض العلماء فى مرتبة
التواتر من حيث إفادته اليقين . ولكن لا بطريق الضرورة كالتواتر ، بل بطريق
النظر والاستدلال .

وبعض العلماء يعنونه كخبر الآحاد من حيث أنه يثبت الظن مثله .

هكذا ترى اختلاف العلماء فى المشهور ، ويظهر أن مالكا رضى الله عنه
يرفع المشهور عن خبر الآحاد ، لأن ما يشتهر فى طبقة التابعين ويستفيض ،
فهو رواية أقوام عن الصحابة ، وليس ذلك مما يكون مجالا للريب عنده .

(١) راجع هذا البحث فى دراسة أبى حنيفة ، وهنا نقصر الدراسة على
النظر المالكي دون سواء .

(٢) قد بينا ذلك فى فقه أبى حنيفة ، فلا نكرره هنا . ونحيل القارىء
عليه .

١٠٥ — وأما خبر الآحاد فهو ما لم يروى جماعة فى القرون الثلاثة الأولى وهو حجة عند جمهور المسلمين ، بل يكاد يكون حجة بأجمعهم ، ولكن العلم به يفيد ظنا ، وإن كان العمل به واجبا ، ويقول الشاطبى أن العمل بأخبار الآحاد واجب ، لأنه وإن كان عملا بدليل ظنى هو يعتمد على القطعى ، لأن الله سبحانه وتعالى أمرنا بأن نتبع الرسول فى كل ما جاء به ، فقال تعالى : « وما أتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وقال تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » وإذا كان طريق الوصول إلى قول الرسول ظنيا ، فهو كدلالة القرآن أن كانت ظنية لا يمنع ذلك وجوب العمل بها ، وقال الشاطبى فى هذا :

« والظن الراجع إلى أصل قطعى أعماله ظاهر ، وعليه عامة أخبار الآحاد ، فانها بيان للكتاب ، لقوله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ومثل ذلك ما جاء فى الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى والصلاة والحج مما هو بيان لنص الكتاب ، وكذلك ما جاء من الأحاديث فى النهى عن جملة من البيوع والربا وغيره ، من حيث هو راجعة إلى قوله تعالى : « وأهل الله البيع وحرم الربا » وقوله تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض » إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالآحاد ، (١) .

فالمعمل بخبر الآحاد ، وإن كان ظنيا يعتمد على أصل قطعى ، وهو كتاب الله سبحانه وتعالى : وكونه ظنيا لا يمنع العمل به .

١٠٦ — ولقد قسم ابن رشد السنن فى النظر المالكى إلى أربعة أقسام على حسب طرق روايتها وموضوعها :

القسم الأول : سنة لا يردّها إلا كافر يستتاب ، فإن تاب ، ولا قتل ، وهى ما نقل بالتواتر ، فحصل العلم به ضرورة ، كتحریم الخمر ، وأن الصلوات خمس ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالأذان ، وأن القبلة إلى الكعبة ، وما أشبه ذلك .

القسم الثانى : سنة لا يردّها إلا أهل الزیغ ، والزلال والتعطيل ، إذ قد جمع أهل السنة على تصحيحها وتأويلها ، كنحو أحاديث الشفاعة ، والرؤية وعذاب القبر ، وما أشبه ذلك مما موضوعه اعتقاد ، ولم يكن متواترا فى سنده ، واجمع أهل السنة على صحة الرواية ، وإن لم تبلغ مبلغ التواتر .

(١) الموافقات للشاطبى ص ١٧ ج ٢

القسم الثالث : سنة توجب العلم والعمل ، وإن خالفها مخالفون من أهل السنة ، وذلك نحو الأحاديث في المسح على الخفين ، لأنها مشهورة قد أخذت بها جماهير المسلمين ، والمخالفون قليلون .

القسم الرابع : سنة توجب العلم ، ولا توجب العمل ، وهي ما ينقله الثقة من الثقة ، وهو كثير في كل نوع من أنواع الشرائع ، والعمل به واجب ، وإن كان احتمال الكذب واردا مرجوحا ، ومثل ذلك الحكم بشهادة الشاهدين العدلين وإن كان الكذب والوهم جائزا عليهما فيما شهدا به (١) .

٧ . ١ — ولقد شدد مالك في قبول الرواية ، كما بينا في ترجمة حياته ، ولذلك كانت سلسلة رواياته أقوى الأسناد و يسمى بعض المحدثين بعض أسناده السلسلة الذهبية .

ولقد نقلنا لك أنه كان يقول لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس ، وإن كان لا يتهم على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة . إذا كان لا يعرف ما يحصل وما يحدث به .

وكان يقول : أدركت بهذا البلد مشيخة لهم فضل وصلاح يحدثون ، ما سمعت من أحد منهم شيئا ، فقليل له : لم يا أبا عبد الله ؟ قال : لأنهم لم يكونوا يعرفون ما يحدثون .

وإن هذا الكلام ليدل على ما كان يشترطه في رجاله من شروط ، فهو يشترط العدالة المعروفة ، فلا يقبل من غير عدل ، ولا يقبل من مجهول ، لأن من يرد العدول ، إذا كانوا لا يعرفون ما يحملون أخرى بأن يرد من لا يعرف ، فعساه ليس بعدل ، وعساه أن كان عدلا لا يعرف ما يحمل وما يدع . بل أنه ليشترط في الراوى ما هو أكبر من العدل ، وهو ألا يكون سفيها ، فيه حمق وجهل ، وعدم اتزان ، والحمق قد يجتمع مع العبادة والتقوى ، ومالك لا يقبل من التقى الأحمق ، ولا من العابد الذي لا يزن الأمور بميزانها الصحيح .

ويشترط مع الشرطين السابقين شرطين آخرين (أحدهما) : ألا يكون صاحب بدعة يدعو إلى بدعته . فمن يسميهم أهل الأهواء ، وهم أصحاب الفرق

(١) أخذت هذه الأقسام مع بعض التوضيح من المقدمات الممهدة لابن رشد ج ١ من ١٧ طبعة الساسى .

الختلفة لا يقبل روايتهم ، خشية ان تدفعهم المذهبية لان يقولوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله ، ولأنهم بانتحالهم ما ينتحلون يعتبرون في نظر مالك ومن يسلك مسلكه فاسقين بهذا الابتداع ، وان فسق النفس والعقل عنده اقوى من فسق الجوارح .

(وثانيهما) : الضبط والفهم ، ومعرفة معانى الحديث ، ومراميه وغاياته . ولذلك لم يقبل رواية من لم يعرف ما يحمل ، وقد رد أحاديث كثيرين من معاصريه . مهما تكن عدالتهم ماداموا لم يكونوا من اهل هذا الشأن ، وان احدهم لو اؤتمن على بيت مال ما خان . كما ذكرنا ذلك عنه في بيان من تلقى عليهم ، ومن اخذ عنهم .

١٠٨ — هذا ويجب ان يلاحظ من يستوفى شروط مالك في الرواية ويقبل الاخذ عنه لا يعفى ما يأخذه عنه من الدراسة والتعميق في فهم الحديث الذي رواه ، والربط بينه وبين ما اشتهر من القواعد الشرعية ، واستنبط من كتاب الله وسنة رسوله صلوات الله وسلامه عليه . وما اتفق عليه الناس في عصره ، وما عليه اهل المدينة . فان لم يشذ عن شيء من ذلك افتى به ، واخذ بمضمون احكامه ، وان لم يتفق مع كل هذا رده . لانه لم يرتض الشاذ من العلم ، ولعل هذا يتفق مع القاعدة الفقهية التي يقرر علماء الأصول من المذهب المالكي ، وهي ان ما يروى بطريق الآحاد ، وهو من شأنه ان يروى بطريق التواتر ترد فيه رواية الآحاد ، كقواعد الشرع من وجوب الصلاة والزكاة والحج ، والصوم ، ومواقيت هذه الفرائض ، واحكامها ، ولذلك كان مالك اذا علم غرابة حديث رده مع كون راويه ثقة ، فقد كان ينفر من الغريب ويشك فيه ولو استوفى راويه كل شروطه (١) .

ولقد لوحظ انه كان يروى أحاديث ، ويدونها ، ولكنه يفتى بخلافها ، ولعل تلك الفتوى كانت بعد ان علم فيها عيبا اقتضى ردها ، وتكون بعد ان نقلت

(١) هذه قاعدة يذكرها العلماء ولكن لوحظ ان بعض قواعد الاسلام قد ثبتت بأخبار آحاد ، ولذلك قالوا في الرد على ذلك ما نصه :

« الأحاديث لها حالتان اول الاسلام قبل ان تدون وتضبط ، فهذه الحال اذا طلب حديث ولم يوجد ، ثم وجد لا يدل على كذبه ، فان السنة كانت مفردة في الأرض في صدور الحفظة ، الحال الثانية بعد الضبط التام وتحصيلها اذا طلب حديث فلم يوجد في شيء من دواوين الحديث ولا عند رواته ، بل ذلك على عدم صحته ، غير انه يشترط استيعاب الاستقراء بحيث لا يكون ديوان ولا راو ، ولا كشف امره في جميع اقطار الأرض ، شرح التفتيح للقرافي ص ١٥٤ .

هـ ، فمثلا روى حديث خيار المجلس ، ولم يأخذ به ، وروى حديث ولوغ الكلب في الاناء ، ورد له مخالفته صريح القرآن . ثم قال ما هو بالموطأ ولا الثابت .

وفى الجملة كان مالك يرد احاديث الثقات احيانا اذا وجدها تخالف المشهور المعروف من احكام الاسلام . ولذلك كان القياس احيانا يقف مع اخبار الآحاد موقف المعارض ، فيدرسهما مالك . ويرجح أحدهما على الآخر ، احيانا يرد القياس و احيانا يرد خبر الآحاد ، ولذلك مكان من البيان .

٩ . ١ — قبول مرسل الحديث : ومالك رضى الله عنه كان يقبل المرسل من الأحاديث ، والبلاغات ، ويظهر انه فى ذلك كان يسير على ما يسير عليه اكثر فقهاء عصره ، فالحسن البصرى وسفيان بن عيينة . وابو حنيفة رضى الله عنهم كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث ، ولا يردونه .

وانك تفتح الموطأ فتجد فيه الكثير من الرسائل ، ومن ذلك حديث الجلد ، وهذا نصه :

« قال مالك عن زيد بن أسلم أن رجلاً اعترف على نفسه بالزنى ، فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوط ، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فجلد ، ثم قال : ايها الناس قد ان تنتهوا عن حدود الله تعالى . من أصاب من هذه القاذورة شيئا ، فليستتر بستر الله . فانه من يبدي صفحته لنا نقم كتاب الله ، (١) .

ومنه حديث الشاهد واليمين فهو مرسل عن طريقه ، وهذا نصه كما فى الموطأ : قال مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين والشاهد (٢) .

ونرى أن السند فيه فقط جعفر الصادق بن محمد بن علي زين العابدين ، والصحابي بيقين ليس فيه ، فهو مرسل لم يذكر فيه الصحابي على أقوى الفروض ، ومع ذلك أخذ به مالك رضى الله عنه واعتبره .

ومن المرسل أيضا رواية ما صنعه النبي صلى الله عليه وسلم مع اهل خيبر ، فقد قال مالك : « عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله

(١) الموطأ ج ٤ ص ١٢ .

(٢) الموطأ ج ٢ ص ١٨٠ .

صلى الله عليه وسلم قال ليهود خيبر يوم افتتح خيبر ، أقركم فيها ما أقركم الله ،
على أن الثمر بيننا وبينكم ، (١) .

ومن البلاغات التي اعتمد عليها ما جاء في الموطأ في متممة الطلاق :

مالك بلغه أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأة له فمتع بوليده (أى أمة
مسودة) .

وترى من هذا أنه اعتمد في أخباره عن عبد الرحمن بن عوف الصحابي
على بلاغ بلغه ، ولم يذكر من الذى بلغ ، ولم يذكر المسند إلى عبد الرحمن
ابن عوف رضى الله عنه .

١١ — ولماذا كان مالك يقبل الرسائل ، ويقبل البلاغات ، ويفتى على
اسمها ، مع أنه هو الذى كان يتشدد فيها ؟ والجواب عن ذلك هو أن قبول
المرسل إنما كان من رجال وثق بهم وانتقامهم ، فهو كان يتشدد في البحث عن
الرجل الذى يكون ثقة ، فإذا كان مستوفيا لكل شروطه اطمأن إليه ، وقبل منه
مسنده وقبل مرسله وبلاغاته ، فالتشدد في الاختيار هو سبب الاطمئنان وقبول
الارسال .

وان قبوله الرسائل على هذا الاعتبار ليس دليلا على أنه يجيز الارسال
باطلاق ، ويجيز قبول المرسل باطلاق ، بل يجيز أن كان الارسال من مثل من
قبل منهم ارسالهم ، فالمعبرة بشخص من ارسل ، لا بالارسال في ذاته .

١١ — ويظهر أن قبول المرسل من الأخبار كان أمرا شائعا في عصر
مالك لأن الثقات من التابعين كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابي إذا
كانوا قد رويوا الحديث عن عدة من الصحابة ، فلقد روى عن الحسن البصري
أنه كان يقول : إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته أرسالا ،
وأيضا قال : متى قلت لكم حديثي فلان ، فهو حديثه لا غير ، ومتى قلت : قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم : فقد سمعته من سبعين أو أكثر .

ولقد روى أن الأعمش قال : قلت لأبراهيم إذا رويت لى حديثا عن عبدا
فأسنده لى ، فقال : إذا قلت حديثي فلان عن عبد الله ، فهو الذى روى لى ذلك ،
وإذا قلت قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد .

ويظهر أن الإرسال كان كثيرا قبل أن يكثر الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما كثرت اضطرت العلماء إلى الإسناد ليعرف الراوى ، فتعرف نحلته ، ولقد قال ذلك ابن سيرين : ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة .

لهذا قبل مالك كما قبل أبو حنيفة المرسل في الحدود التي لاحظناها ، وهى أن يكون الذين أرسلوا من الثقات .

الرأى والحديث عن مالك

١١٢ — ذكرنا عند التمهيد لدراسة مالك رضى الله عنه أننا فى هذه الدراسة سنرى أن مالكا رضى الله عنه لم يكن فى اعتماده على الرأى مقلدا ، كما توهم عبارات الذين كتبوا فى تاريخ الفقه الإسلامى ، حتى أنهم ليقسمون الفقه إلى فقه الأثر ، وفقه الرأى ، ويعدون موطن الأول المدينة ، ويعدون موطن الثانى العراق ، يذكرون أن مالكا فقيه أثر ، وأن أبا حنيفة فقيه رأى .

وقلنا أن هذه القضية تلوح لنا غير صادقة بالنسبة لمالك ، وإن كانت صادقة بالنسبة لأبى حنيفة ، وقلنا أنا وجدنا ابن قتيبة يمد مالكا فقيه رأى ، وذكرنا فى بيان حياة مالك أن معاصريه كانوا يعتبرونه فقيه رأى ، حتى ليصال بعضهم فى عصره من للرأى بالمدينة بعد ربعة ويحيى بن سعيد ؟ فيجاب بأن مالكا له من بعدهما .

١١٣ — وفى هذا المقام نواجه الموضوع ، فإن مالكا رضى الله عنه كان يدرس المسائل الفقهية دراسة خبير ، يزنها بميزان المصالح ، ويزنها بميزان القياس ويدرس الأحاديث النبوية ، على ضوء هذه الموازين ، ويوازن بينها وبين عموم القرآن الكريم ، فيختبرها ذلك الاختبار الدقيق العميق ، وفى هذه الدراسة نرى مالكا رضى الله عنه الفقيه ذا الرأى الذى لا يحيد عن الدين ، كما رأيناه من قبل المحدث الراوى الثقة .

١١٤ — وإن مقدار أخذ مالك بالرأى ليبدو جليا فى امرين :

(أحدهما) : فى مقدار المسائل التى اعتمد فيها على الرأى سواء أكان بالقياس أم بالاستحسان ، أم بالمصالح المرسلة ، أم بالاستصحاب ، أم بسد الذرائع الخ ، وإن ذلك لكثير ، وافتح المدونة تجد الكثرة بيئة واضحة ، بل أن تعدد طرائق الرأى عنده أكثر من غيره ليجعل له اللدح المعلى فيه ، فإن كثرتها تشير إشارة واضحة إلى كثرة اعتماده على الرأى ، لا إلى قلته .

حقيقته وكان يضعفه ويقول يؤكل صيده . فكيف يكره لعابه ! فقد اتخذ من اكل صيده الثابت بأصل قطعى وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » دليلا على طهارة لعابه . والحديث يدل على نجاسته . فتعارض الحديث مع استنباط قطعى من القرآن الكريم .

(ب) وقد رد حديث خيار المجلس الذى يوجب ان يكون لكلا العاقلين الحق فى مسح العقد مادام المجلس لم يتفرق . فقد قال بعد روايته : ليس لهذا هندا حد معروف . فالسبب فى رده ان المجلس ليس له نهاية معلومة . بحيث يكون للمسح مدة معلومة . وان شرط الخيار يبطل اجماعا اذا لم تكن له مدة معلومة . فكيف يثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطا بالشرع ، ولو كان يجوز الخيار لمدة مجهولة لجاز اشتراط الخيار من غير مدة ، وايضا فان الحديث بجهالة مدته يعارض قاعدة الغرور والجهالة التى لا تثبت فى العقود .

(ج) ومنها انه لم يأخذ بخبر : من مات وعليه صيام صام عنه وليه ، ولا بالخبر الذى جاء عن ابن عباس : ان امرأة اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله ان امى ماتت وعليها صوم شهر ؟ قال : افرايت لو كان على ابيك دين فقضيته ؟ قالت نعم ، قال : فدين الله احق ان يقضى ، ويروى هذا الحديث فى الحج لا فى الصوم . ويروى فى النذر لا فى الصوم ، وقد ردها جميعا مالك اخذا بالقاعدة المستمدة من القرآن الكريم . وهى : ولا تؤذوا ذواتكم ، وان ليس للإنسان الا ما سعى .

(د) ومنها ان مالكا انكر خبر اكفاء القدور التى طبخت من الابل والغنم قبل القسم ، فانه يروى ان ابلا وغنما ذبحت من الغنائم قبل قسمها . فامر النبى صلى الله عليه وسلم باكفاء القدور ، وجعل صلى الله عليه وسلم يمرغ اللحم فى التراب ، فرد مالك الحديث لأن اكفاء القدور ، وتمريغ اللحم فى الأرض افساد مناف للمصلحة ، والحظر يكفى فيه بيان الخطأ فيما صنعوا ، وانهم اثموا فيما فعلوا ، ولما اكلوا ما نبهوه او يقتسموه بلا اكفاء للقدور ، ولا تمرغ فى التراب فيتم التنبيه وبيان التحريم من غير اتلاف ولا افساد .

(هـ) ولم يقصد مالك بحديث : « من صام رمضان ، واتبعه بست من شوال

كان كصيام الدهر ، ونهى عن صيام ست من هوال ، وكان ذلك اخذاً بمبدأ سد
الذرائع ، خشية ان تؤدي المداومة الي زيادة رمضان ووجوبها .

(و) ومنها انه لا يعتبر للرضاع نصاباً محقراً ، عشراً ، ولا خمساً ، اطلاقاً
للقاعدة المستفادة من الآية الكريمة : « وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ، واخواتكم
من الرضاعة » فانه يستفاد من عمومها ان قليل الرضاعة وكثيرها في التحريم
سواء ، فالحد بعشر أو خمس مناهضة لعمومها ، فالرضاع يصدق على القليل
والكثير ، فليس له حد أدنى .

(ز) ومنها رد خبر المصراة ، وهو مروي عن ابي هريرة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال : « لاتصروا الابل والغنم ، ومن ابتاعها فهو بخير
النظرين بعد ان يحلبها ان شاء أمسك وان شاء ردها وصاعاً من تمر » .

ففي أحد قولي مالك ردة ، حتى لقد قال فيه : انه ليس بالموطأ ولا
الثابت ، فانه قد خالف أصل الخراج بالضممان ، ولان متلف الشيء ، انما
يغرم مثله أو قيمته ، واما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا (١) .

١١٨ — هذه فروع كثيرة قد نقلناها ، وهي بلا شك تدل على ان
مالكا كان يرد خبر الأحاد أحياناً لمخالفته للمقررات الشرعية ، وهل يستنبط من
هذا ان مالكا كان يقدم القياس على خبر الأحاد مطلقاً . كما تشير عبارة
القرافي ؟

وقبل ان نقرر في الموضوع ما نراه الأمر الراجح نقول ان بعض هذه
الفروع فيها خلاف عند المالكية وبعضها قد ترك فيها خبر الأحاد لأجل ظاهر
القرآن ، وقد ذكرنا في صدر كلامنا في السنة انه ان عارضها ظاهر القرآن يؤخذ
بظاهر القرآن الا اذا عارضه السنة دليل آخر مثل عمل أهل المدينة لعدم الأخذ
بخبر الرضاع وخبر الصيام عن الميت ، وخبر غسل الاتاء سبعا من ولوغ الكلب
انما هو لمعارضة ظاهر القرآن ، لا لتقديم القياس أو الرأي على خبر الأحاد .

اما الأمور الأربعة الأخرى ، وغيرها من الأمور التي ترك فيها خبر
الأحاد لمعارضته لقاعدة فقهية مقررة ثابتة من مجموع الفقه الاسلامي ، أو
من بعض نصوصه ، فان المفهوم من كلام الشاطبي ان رد خبر الأحاد بالرأي
من غير نص بذاته انما يكون اذا عارض قاعدة عامة مقطوعة بها من قواعد

الشرع الاسلامى التى اثبتت الاستقراء لنصوصه واحكامه فى فروع مختلفة
انها مقرررة فيه من غير شك ولا ريب .

١١٩ - وعلى ذلك لا يكون كل قياس او راي رادا لخبر الآحاد . بل
القياس او الراي الذى يعتمد على اصل قطعى . وقاعدة مقرررة لا مجال للريب .
فيها وذلك المبدأ مستقيم . لان القياس المبنى على قاعدة قطعية يكون قطعيا
وخبر الآحاد يكون ظنيا والظنى اذا عارض قطعيا . اخذ بالقطعى دونه . ولقد
قال الشاطبى فى هذا المقام :

الظنى المعارض لاصل قطعى . ولا يشهد له اصل قطعى مردود بلا اشكال
ومن الدليل على ذلك امران : (احدهما) انه مخالف لأصول الشريعة .
ومخالف أصولها لا يصح . لانه ليس منها . وما ليس من الشريعة كيف يعد
منها ؟

الثانى : انه ليس له ما يشهد بصحته . وما هو كذلك ساقط الاعتبار . .

وهذا على ضربين (احدهما) أن تكون مخالفته للأصل قطعية فلا بد من
رده . والآخر أن تكون ظنية . اما بأن يتطرق الظن بأنه ليس مخالفا للقطعى
واما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيا . وفى هذا الوضع مجال
المجتهدين ولكن الثابت فى الجملة أن مخالفة الظنى لأصل قطعى يسقط اعتبار
الظنى على الإطلاق . وهو مما لا يختلف فيه .

ونرى من هذا أنه يقرر أن مخالفة الظنى . ومنه خبر الآحاد لاصل
قطعى يوجب رده . أن ثبت أن الأصل قطعى من غير ريب . وأن المعارضة
قائمة بينهما من غير ريب . فإن عرض الظن فى قطعية الأصل . أو فى المعارضة
فذلك مجال اجتهاد المجتهدين وترجيح الأدلة حسب أوجه النظر المختلفة

١٢٠ — ولا يشترط مالك فقط أن يكون الأصل الذى رد به خبر الآحاد
قطعيا . بل اشترط أن يكون الخبر غير معارض بقاعدة أخرى . أى بأصل آخر .
ففى هذه الحال لا يرد خبر الآحاد . وفى هذه الحال لا يكون القطعى معارضا
لظنى فيرد الظنى . بل يكون القطعى معارضا بقطعى مثله . إذ خبر الآحاد
يعتمد على ذلك القطعى الذى يشهد له فلا يرد . وقد جاء فيه عن ابن العربى
ما نصه :

قال ابن العربى إذا جاء خبر الواحد معارضا لقاعدة من قواعد الشرع

هل يجوز العمل به - قال أبو حنيفة - لا يجوز العمل به (١) وقال الشافعي - يجوز . وتردد مالك في المسألة - قال ومشهور قوله والذي عليه الممول أن الحديث أن عضدته قاعدة أخرى قال به . وأن كان وحده تركه . ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب قال - لأن هذا الحديث عارض أصليين عظيمين : (أحدهما) قوله تعالى : « فكلوا مما أمسكن عليكم » (الثاني) أن علة الطهارة هي الحياة . وهي قائمة في الكلب . وحديث العرايا (وهي بيع ما على رعوس النخل بمثله تمرا) أن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف (٢) .

هذا ما ينتهي اليه ابن العربي . فهو يرى أن خبر الواحد إنما يرد بالقواعد العامة إذا كانت قطعية من جهة . وإذا كان غير معاضد بقاعدة أخرى . ولذلك قبل حديث العرايا مع أن قبوله مخالفة لقاعدة الربا التي تمنع بيع المثليات المتحدة الجنس متفاضلة . أو سيئة . ولكن أن عارض ذلك الحديث قاعدة الربا . فقد أيدته قاعدة المعروف والنوفية عن الفقراء . أو الذين لا يملكون تخللا يحمل رطباً فيقدمون ما عندهم من تمر في نظير أن يأخذوا مما تحمل النخل . فيها سد حاجة أولئك الذين عندهم تمر مدخر . يقدمونه ليأكلوا من التمر الجديد . وفي ذلك إبعاد لفكرة الربا .

١٢١ وبعد هذا التتبع لأقوال أولئك العلماء المتأزين في التخريج في الفقه المالكي لا نقر ما تشير إلى ترجيحه عبارة القرافي . وهو تقديم القياس على خبر الواحد على الإطلاق . بل نرى أن القياس يقدم على خبر الواحد إذا اعتمد على قاعدة قطعية . ولم يكن خبر الواحد معاضداً بقاعدة أخرى قطعية .

وإنما قدم القياس في هذه الحال لأن خبر الأحاد يكون معارضاً للنصوص التي استنبطت منها هذه القاعدة . والأحكام المتضافرة التي وريت من الشارع الحكيم . والتي تكونت منها هذه القاعدة . حتى صارت من الأصول للفقه الإسلامي .

(١) هذا النقل عن أبي حنيفة غير دقيق . إذ تخريج الراي امر حنيفة أنه يقدم خبر الأحاد مطلقاً . وتخريج عيسى بن إبان وفخر الإسلام أنه يقدم خبر الأحاد إذا كان راويه فقيهاً أو لم يسند باب الراي فيه . بالأشهاد له قياس آخر . فإذا لم يوافق قياساً آخر . ولم يكن راويه يقدم القياس . وبذلك يتفق رأي أبي حنيفة مع رأي مالك على مقتضى ما يرجح الشاطبي أنه نظر مالك .

(٢) الموافقات ص ١٨

١٢٢ — هذا ما نراه رأيا لأمام السنة . وإمام دار الهجرة في تعارض خبر الأحاد مع القياس . وتقديم القياس في تلك الحال وبهذه القيود . وإن كان ذلك يجعل مالكا من فقهاء الراي المتأخرين فإنه لا يبعده عن قيام الإمامة في السنة . بل أنه يجعل تلك الإمامة أروع وأحكم وأدق . لأن إمام السنة ليس هو الذي يتبع كل خبر يجيء إليه من غير تمحيص في السند والمتن . وقد كان مالكا يمحس السند . فيتخير من يروى عنهم . وبشدد في التحري عن أحوالهم . ويمثل ذلك كان يمحس متن الأخبار . فيزنها بميران دقيق . وهو أن يوازن بينها وبين غيرها من القواعد الإسلامية العامة التي استنبطت من نصوصه ومراميه وتشهد شتى الأحكام من فروعه . فان استقامت معها قبلها . وإن لم تستقم ردها .

هذا ويجب أن نقرر هنا أن خبر الواحد أن عاضده عمل أهل المدينة يكون ذلك تزكية له ترفع من الأفراد إلى مرتبة الاجتماع . فلا يرد لمعارضته بعض القواعد له . لأن عمل أهل المدينة أن عاضد خبر الأحاد قدم على ظاهر القرآن . فذلك يقدم خبر الأحاد أن عارض بعض الأقيسة وعاضده عمل أهل المدينة . بل أنه في هذه الحال لا بعد احاداً .

١٢٣ ومن الحق علينا في هذا المقام أن نذكر اختلاف العلماء في شأن المعارضة بين خبر الأحاد . والقياس بعد أن حررنا رأي مالكا . وقد لخص تلك الآراء أبو الحسن البصري . فقسم القياس إلى أربعة أقسام :

(القسم الأول) : قياس مبني على نص قطعي . بأن كان الحكم المنصوص عليه قد نص عليه في مصدر قطعي الثبوت . وكانت العلة منصوصا عليها . أو بالمنصوص عليها . وفي هذه الحال لا يعارض خبر الأحاد القياس . لأن ما ثبت بالقياس في حكم كالثابت بنص قطعي . إذ المنصوص عليه قطعي . والعلة منصوص عليها . وخبر الأحاد ظني . فلا يثبت أمام النص القطعي . بل يرد خبر الأحاد . وترفع نسبته إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

(القسم الثاني) : أن يكون القياس معتمدا على أصل ظني . والعلة ثبتت بالاستنباط . لا بالنص . وفي هذه الحال يقدم خبر الأحاد . لأنه يدل على الحكم بصريحه . والقياس يدل على الحكم بوسائط . لأن القياس دخلته الظنون من كل ناحية . فالظن دخل في استنباط العلة . ودخل في الأصل الذي بني عليه . إذ هو ظني . كخبر الأحاد في ثبوته . فلا يرجع عليه . إذ أن ما دخله ظن واحد أقرب إلى الاضمنان مما دخلته الظنون في كل طرق الإثبات به .

وقد ادعى أبو الحسن البصري أجماع العلماء على رد القياس في القسم الثاني . كما ادعى أجمعهم على رد الخبر في القسم الأول .

(القسم الثالث) إن يكون أصل القياس ثابتاً بنص ظني . والعلة قد نص عليها بنص ظني . وفي هذه الحال تتحقق المعارضة بين خبر الآحاد والقياس . ويدعى البصرى أيضاً إجماع العلماء على تقديم خبر الآحاد على القياس . لأنه دال على الحكم بصريحه . وفي ذلك نظر . فإن الراى فيه مختلف .

(القسم الرابع) : أن تكون العلة مستنبطة . والأصل الذى بنى عليه القياس من الأصول القطعية من مص قرأتى أو حديث منواتر وهذه الصورة موضع خلاف بين العلماء (١) .

١٢٤ — هذه خلاصة أقسام القياس . بالنسبة للقطعية فيه . وفي أصله . ومواضع اختلاف العلماء حوله عند تعارض خبر الآحاد مع القياس . وقد رأيت فيما أسلفنا من القول . كيف كان مالك يرد خبر الآحاد . أن تعارض مع قاعدة من القواعد المشهورة فى الفقه الإسلامى . التى تكون فى حكم المقطوع به كقاعدة لا حرج فى الدين . وقاعدة سد الذرائع . وغير ذلك من القواعد العامة الثابتة . المقطوع بصديقها . وأنه يرد خبر الآحاد . إذا كان لم يعتمد على قاعدة . أو لم تعاضده قاعدة أخرى .

وإن هذا النظر لا يدل على هجره للسنة كما قلنا . وإن كان يدل على كثاره من الراى . وقد كان ذلك مسلك بعض السلف الصالح . فالسيدة عائشة وابن عباس رضى الله عنهما قد ردا خبر أبى هريرة فى غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء بالأصل العام الثابت من تتبع الأحكام الإسلامية . وهو رفع الحرج . ولم تكن السيدة عائشة ولا ابن عباس يجيزان هجر السنة . وتركه أقوال النبى صلى الله عليه وسلم غير الصحيحة الثابتة . ولكنهما لما رايا الخبر يتناقض مع هذا الأصل العام الثابت الذى لا مجال للشك فيه تركاه . وحكما بأن نسبنا الى النبى صلى الله عليه وسلم صحيحة . فلم يتركوا قول النبى عليه الصلاة والسلام . ولكن ردا النسبة اليه .

فتوى الصحابة

١٢٥ — كان مالك رضى الله عنه فى دراسته الأولى يتجه نحو تعرف أقضية الصحابة . وفتاويهم . وأحكام المسائل التى يستنبطونها . وقد علمت كيف كان حريصاً على تعرف فتاوى عبد الله بن عمر من مولاة نافع . وكان يترقبه فى غدواته . ليسأله عن أقوال عبد الله . وكان حريصاً على معرفة

(١) راجع هذه الأقسام فى كشف الأسراء الجزء الثانى من ٦٩٩ .

أقضية عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وقد تلقى فقه الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة . ونقلوا إلى الأخلاف اختلاف الصحابة ، ومعارفهم ، وفتاويهم ، وأقضيتهم . مع أحاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، ويصح لنا بعد أن تتبعنا حياة مالك رضي الله عنه بالدرس والفحص أن نقول أن العلم الذي تخرج فيه . وترعرع وشدا . وبنى عليه واستنتج على أساسه ، وسار على منهاجه كان فيه مع أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أقضية الصحابة وقتها .

لذلك كان لفتوى الصحابي مكان من شأنه . تأخذ بها . ولا يخرج عليها . ولقد كان أخذه بما عليه أهل المدينة - لأن الصحابة كانوا بها . ولذلك جاء في صدر رسالته إلى الليث بن سعد :

« أعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تفتي الناس بأشياء مختلفة . مخالفة لما عليه الناس عندنا . وبلدنا الذي نحن فيه . وأنت في أمانتك وفضلك . ومنزلتك من أهل بلدك . وحاجة من قبلك إليك . واعتمادهم على ما جاء منك - حقيق بأن تخاف على نفسك . وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه . فإن الله تعالى يقول في كتابه العزيز : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » الآية . وقال تعالى : « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » الآية . فأنما الناس تبع لأهل المدينة . إليها كانت الهجرة . وبها نزل القرآن . وأحل الحلال . وحرم الحرام إذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم . يحضرون الوحي والتنزيل . وبأمرهم فيطيعونه ويسن لهم فيتبعونه . حتى توفاه الله . واختار له ما عنده صلوات الله وسلامه عليه . ورحمته وبركاته . »

ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ممن ولى الأمر من بعده . بما نزل بهم . فما علموه أنفذوه . وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه . ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهدهم . وحداثه عهدهم . وأن خالفهم مخالف . أو قال أمرؤ غيره أقوى منه وأولى ترك قوله . (١) .

وترى في هذا القول التصريح بأن الأخذ بقول الصحابة لازم . وإن من يقول غير قولهم . أو يقول في أمر من فتاويهم . غيره أقوى منه بترك قوله . وفيه الإشارة الواضحة إلى الباعث الذي بعثه على الأخذ بأقوالهم . وهو أنهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار . وأن الله مدح السذجين أتبعوهم باحسان . ولا شك أن الأخذ بأقوالهم اتباع لهم . وهو ممدوح في القرآن الكريم

(١) راجع نبذة رقم ١٠٢ من القسم الأول من هذا الكتاب .

وعهدهم بالنبي قريب ، وكانوا يحضرون الوحي والتسريع . ويأمرهم النبي
فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، فهم أعلم الناس بهذا الدين . ويسن النبي
الكريم ، فالأخذ بأقوالهم إخذ بالسنة

١٢٦ — ولقد كان مالك يرى أن السنة فيما كان عليه الصحابة ، فقد
رأى أن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن ينشر السنة أمر بجمع أقضية الصحابة
وفتاويهم وكان يروى قول الخليفة العادل

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاء الأمر بعده مسبا الأخذ بها
تصديق لكتاب الله ، واستكمال لطاعته . وقوة على دينه ليس لأحد تغييرها ،
ولا تبديلها ، ولا النظر في رأى من خالفها . من أنشأ ما سئوا فقد امتدى .
ومن استنصر بها منصور . ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاء الله
ما تولى وأصله جهنم وساءت مصيرا (١)

ركان يعجب بذلك الكلام ، ويستمسك به . ويرى أن الأخذ به هو السنة
المحكمة . ولقد أخذ به فكان الموطأ مشتملا على فتاوى الصحابة بجوار أحاديث
رسول الله صلوات الله وسلامه عليه . فدون هذه الفتاوى وتلك الأقضية . كما
دون أقوال النبي صلى الله عليه وسلم . وأقضيته .

١٢٧ — ولا يجد القارئ للموطأ عناء في نقل أمثلة من فتاوى
الصحابة التي رواها ، ودونها في الموطأ وأخذ بها . فانك إن قلبت صفحاته
لا بد أن يقع نظرك على فتاوى لصحابي إخذ بها . وتصلح مثلا لموضوعنا .
ومن ذلك

(١) ما جاء في السلف الذي يشترط فيه مكان لتسليم البذل يكون بلدا
آخر غير البلد الذي جرى فيه العقد . فقد جاء في الموطأ ما نصه : مالك أنه بلغه
أن عمر بن الخطاب قال في رجل أسلف رجلا طعاما على أن يعطيه إياه في بلد
آخر . فكره ذلك عمر بن الخطاب ، وقال : فأين الحمل يعني حملاته (٢) وتروى
من هذا أن مالكا منع ذلك النوع من الشروط اعتمادا على فتوى عمر هذه .

(١) اعلام الموقعين ج ٤ ص ١٢٢ . والموافقات الجزء الرابع ص ٤٢ .

(٢) الموطأ الجزء الثالث ص ١٤٧ . وقد فسر مالك الحمل بفتح الحاء
وسكون الميم بالحملان بضم الحاء . والمراد به ما يحمل عليه أي أين أجرة
حملة . فيكون قرضا جوفيا . فيكون ربا . وفي رأيه بن الحمل بكسر الحاء
وتشديد الميم أي الضمان .

(ب) وما جاء في السلف أيضا خاصا باشتراط السلف أفضل مما أعطى ، فقد جاء في الموطأ : مالك أنه أبلغه أن رجلا أتى عبد الله بن عمر ، فقال يا أبا عبد الرحمن أنى أسلفت رجلا سلفا ، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته فقال عبد الله بن عمر : فذلك هو الربا ، فقال : فما تأمرنى يا أبا عبد الرحمن ؟ فقال عبد الله بن عمر : السلف على ثلاثة أوجه : سلف تسلفه تريد به وجه الله ، فلك وجه الله ، وسلف تسلفه تريد به وجه صاحبك ، وسلف تسلفه لتأخذ طيبا بخبيث ، فذلك الربا ، قال : فكيف تأمرنى يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : أرى أن تشق الصحيفة فإن أعطاك مثل الذى أسلفته قبلته ، وإن أعطاك دون الذى أسلفته فآخذه أجرت ، وإن أعطاك أفضل مما أسلفته طيبة به نفسه ، فذلك شكر شكره لك ، ولك أجر ما أنظرته .

وبهذا النظر أخذ مالك ، فمن اشترط في السلف أن يأخذ أكثر مما أعطى أو خيرا مما كان له يبطل السلف ، ويأخذ ما أعطى ، والأولى أن يبقى الأجل ويأخذ بعد انتهائه ، ويبطل الشرط .

(ج) ومن ذلك ما جاء في الهبة ، وبطلانها بالموت قبل القبض ، أو بالمرض قبل القبض ، فقد أخذ فيها بفتوى أبى بكر ثم عمر ، فقد جاء في الموطأ : مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت أن أبا بكر الصديق كان نحلها جاد (١) عشرين وسقا من ماله بالمالبة ، فلما حضرته الوفاة قال : والله يا بنية ، ما من الناس أحب إلى غنى بعدى منك ، ولا أعز على فقرا بعد منك ، وإنى كنت نحلكت جاد عشرين وسقا فلو كنت جدته واحتزته كان لك ، وإنما هو اليوم مال وارث ، وإنما هما أخواك واختاك ، فاقسموه على كتاب الله (٢) .

وجاء فيه أيضا في الموضع نفسه مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير . . . أن عمر بن الخطاب قال : ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلا ، ثم بمسكونها ، فإن مات ابن أحدهم قال مالى بيدى لم أعطه أحد ، وإن مات هو أى قرب موته ، قال هو لابنى ، قد كنت أعطيته إياه ، من نحل نحلة ، يحزها الذى نحلها حتى تكون أن مات ، فهو باطل .

(١) جاد اسم فاعل من جد بمعنى قطع ، أى مقدار ، والسوق حمل بغير ، ونحل أعطى والهبة كانت بلحا .

(٢) الموطأ ج ٢ ص ٢١٧ .

وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذين الأثرين .

١٢٨ — ولقد كان مالك يكثر من الأخذ بفتاوى الصحابة . ويعتبر فتاويهم من السنة . وبهذا الاكثار اعتبر إمام السنة فى عهدده على رأى الشاطبى . فقد قال فى الموافقات

لما بالغ مالك فى هذا المعنى بالنسبة للصحابة . أو من إعتدى بهديهم . أو استن بسنتهم جعله الله قدوة لغيره . فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون أثره ويقتدون بآفعاله ببركة اتبعاه لمن اتنى الله ورسوله عليهم . وجعلهم ومر اتبعهم . رضى الله عنهم ورضوا عنه . حزب الله قال تعالى . الا ان حزب الله هم المفلحون .

١٢٩ — هذا نظر مالك الى فتاوى الصحابة واقضيتهم . ولعله هو والامام احمد رضى الله عنهما اشد الأئمة استمساكا بفتاوى الصحابة . واكثرهم حرصا عليها واتخاذها قاعدة لغيرها من الأقضية والفتاوى . واكثرها فى ذلك . وقد أخذوا بأقوال الصحابة وفتاويهم من غير قيد ولا شرط اشتراطوه فى عددهم . أو فى صفاتهم . أو فى أعمالهم . أو جهة الرأى الذى أثر عنهم . وإذا اختلفوا اختلفوا من هذه الآراء ما يكون أكثر عددا . واقرب الى أن تكون الجماعة أو العمل عليه .

وان هذه المسألة . وان اتفق على أصلها الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة . قد اختلف مقدارها فى فقههم . فمالك وأحمد أكثرها من الاعتماد عليها . حتى انها عدت ركنا من أركان اجتهادهما . وعليها تخرجوا فى دراستهما الفقهية . وأبو حنيفة والشافعى دون ذلك أخذا . وان كان المنزع متقاربا . والاتجاه فى الجملة متحدا .

وإذا كان الأئمة الأربعة قد أخذوا بقول الصحابة فقد وجد من العلماء من لم يأخذ الا بأقوال الامامين أبى بكر وعمو . ومنهم من أخذ بأقوال الأئمة الراشدين الأربعة . ومهما يكن أمر أولئك المختلفين . فان السلف والخلف من التابعين . ومن جاء بعدهم يهابون مخالفة الصحابة . ويتكثرون بموافقتهم وأكثر ما تجد هذا المعنى فى علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين فتجدهم اذا عينوا مذاهبهم قووها بذكر من ذهب اليها من الصحابة . وما ذاك الا لما اعتقدوا فى انفسهم وفى مخالفيهم من تعظيمهم . وقوة ماخذهم . دون غيرهم . وكبر شأنهم فى الشريعة (١) .

(١) الموافقات ج ٤ ص ٤١ .

١٣٠ . ان مالكا وسائر الأئمة اصحاب المذاهب الأربعة يأخذون بقول الصحابي . ويصرحون بأن فتاويهم تقوم على فتاوى الصحابة دون سواها أحيانا . ولكن نريد ان نشير مسألة هي اكان مالك يأخذ بقول الصحابي على انه حجة وانه شعبة من شعب السنة . لأن قول الصحابي اما ان يكون بنقل عن الرسول فهو سنة بلا ريب . واما ان يكون باجتهد وراى . وهم فى اجتهادهم مالراى اقرب الى الدين والسنة الصحيحة . اذ هم شاهدوا التنزيل . فهو ان لم يكن سنة صريحة فهو ملحق بالسنة ؟

قبل ان نجيب عن هذا السؤال نقرر ان الشافعى تلميذ مالك كان يرى اتباع الصحابة ان اجتمعوا باعتبار ان الاحماع حجة . وان اختلفوا اخذوا من اقوالهم ما يراه اقرب الى السنة . او يتفق مع القياس الصحيح . وان لم يؤثر الا قول واحد اتبعه تقليدا . وكان يقول اراؤهم لنا خير من ارائنا لانفسنا . فهو لم يأخذ باقوال الصحابة على انها السنة . بل على انها تقليد لهم . وترجيح لبعض اقوالهم على بعضه . لأن ذلك هو الأسلم .

اما ابو حنيفة . فقد خرج رأيه فقهاء مذهبه تخريجين . فالبراء سميد البراذعى بنقل عنه اليزيدى فى اصوله : تقليد الصحابي واجب بترك به القياس . وعلى هذا ادركنا مشايخنا . فالبراذعى يرى ان المشايخ ومنهم ابو حنيفة يقلدون الصحابة . والعبارات الماثورة عن ابي حنيفة تشير الى ذلك المعنى .

والكرخى وهو من أئمة التخرىج فى المذهب الحنفى يرى ان الأخذ بقول الصحابي انما هو من قبيل السنة . ولذلك لا يأخذ به الا فيما لا يدرك بالقياس كالمواقف ونحوها . مما شأنه النقل . فيتبع الصحابي فى هذه الحال على ان قوله نقل لا راي . وعلى ذلك نكون الأخذ بقوله . لا مجرد التقليد . بل لانه سنة (١) .

١٣١ . - ويظهر من مراجعة اصول المالكية والموطا . ان مالكا كاحمد ابن حنبل يأخذ باقوال الصحابة على اعتبارها مصدرا للفقهاء وانها حجة . وانها شعبة من شعب السنة النبوية . ولذا كان العليم بها عليما بالسنة . والخروج عليها ابتداء . وقد جلى كونها من السنة ابن القيم فى اعلان الموقعين بقوله :

ان الصحابي اذا قال قولا . او حكم او افق بفتيا . فله مدارك يفرد بها عنا . ومدارك تشاركه فيها . فاما ما يختص به فيجوز ان يكون سمعه من النبي

(١) راجع كتابنا فى ابي حنيفة .

صلى الله عليه وسلم شفاهما ، أو من صحابى آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم كل ما سمع ، وأين ما سمعه الصديق رضى الله عنه والفاروق ، وغيرهما من كبار الصحابة رضى الله عنهم إلى ما روه . فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث . وهو لم يغيب عن النبى صلى الله عليه وسلم فى شيء من مشاهدته ، بل صحبه من حين بعث . بل قبل البعث إلى أن توفى . وكان أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم ، ويقولوه وفعله وهديه وسيرته ، وكذلك أجلة الصحابة ، روايتهم قليلة جدا ، بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم ، وشاهدوه ، ولو رويوا كل ما سمعوه وشاهدوه لزاد على رواية أبى هريرة أضعافا مضاعفة ، فإنه إنما صحبه نحو أربع سنين . وقد روى عنه الكثير . فقول القائل لو كان عند الصحابى فى هذه الواقعة شيء يقول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم . فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعظمونها . ويقللونها ، خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشئ الذى سمعوه من النبى صلى الله عليه وسلم مرارا ولا يصرحون بالسماع . ولا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فتلك الفتوى التى يفتى بها اقدم لا تخرج عن ستة أوجه (أحدها) أن يكون سمعها من النبى صلى الله عليه وسلم (الثانى) أن يكون سمعها ممن سمعها (الثالث) أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهمها خفى علينا (الرابع) أن يكون قد اتفق عليه ملزمهم ولم ينقل إلينا الا قول المفتى بها وحده (الخامس) أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذى انفرد به عنا ، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان من رؤية النبى صلى الله عليه وسلم ، ومشاهدة أفعاله وأحواله ، وسيرته ، وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي . ومشاهدة تأويله بالفعل . فيكون فهم ما لا نفهمه نحن ، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها (السادس) أن يكون فهم ما لم يرده الرسول صلى الله عليه وسلم وأخطأ فى فهمه (١) .

وهذا الوجه السادس وجه فرضي . واحتفال وقزعه بعيد . خصوصا من علىة الصحابة الذين نقلوا الدين الاسلامى الى الأجيال ، وهم كخطا النقل عن الرسول يحتمل الوقوع . وإن لم يكن الاحتمال قريبا .

١٣٢ — هذا توجيه حسن يصح أن يكون بيانا لنظر مالك فى اعتباره قول الصحابى حجة ، وأنه يأخذ به على أنه سنة . لا على أنه تقليد ومجرد

اتباع ، والفرق بين النظرين له نتيجة مقررة ، والتنبيه اليها ضرورى ، ليتمكن توجيه الفقه المالكي على مقتضى اصوله . اذ انه ان اخذ باقوال الصحابة على انها سنة كان من الممكن ان تكون فى موضع التعارض مع اخبصار الأحاد ان عارضتها ، ويرجح أحدهما على الآخر بوسائل الترجيح المختلفة ، وان كان الأخذ بها مجرد تقليد كما سلك الشافعى وأبو حنيفة على بعض التخريجات عنده فأنها لا يؤخذ بها الا حيث لا سنة .

ولقد كان الأول هو مسلك مالك رضى الله عنه . وكان هذا من اسباب الخلاف بينه وبين تلميذه الشافعى ، كما ترى ذلك فى كتاب الشافعى السذى اسماء اختلاف مالك . ففيه التصريح فى مسائل بار مالكا ترك خبر الآحاد ، وأخذ بقول الصحابي ، وقد نقده الشافعى لذلك وخالفه ، ولتنقل لك بعد ذلك مما جاء فى الام من كتاب اختلاف مالك فمعه ما يأتى .

(١) ما جاء فى العمرة فى أشهر الحج ، فان مالكا كرمها وأخذ فى ذلك بنفل الضحاك عن عمرو بن الخطاب ، ولم يأخذ بنقل سعد بن أبى وقاص عن النبى صلى الله عليه وسلم . فقد جاء فى الام ما نصه

سألت الشافعى عن التمتع بالعمرة الى الحج ، فقال حسن غير مكروه ، وقد نقل ذلك بأمر النبى صلى الله عليه وسلم ٠٠٠ قلت : وما الحجة فيما ذكرت قال : الأحاديث الثابتة من غير وجه . وقد حدثنا مالك ببعضها : أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل انه سمع سعد بن أبى وقاص والضحاك بن قيس عام حج معاوية بن أبى سفيان ، وهما يتذاكران التمتع بالعمرة الى الحج ، فقال الضحاك : لا يصنع ذلك الا من جهل أمر الله ، فقال سعد : بشما قلت يا ابن أخى ، فقال الضحاك : فان عمر قد نهى عن ذلك ، فقال سعد : قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه ، فقلت للشافعى : قد قال مالك قول الضحاك أحب الى من قول سعد . وعمر أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم من سعد (١) .

من هذا نرى انه رجح قول عمر ، ورد حديث سعد ، وقال عمر : أعلم برسول الله من سعد ، فهو قد اعتمد قول عمر على انه سنة ، واذا عارضها حديث صريح راجح بينهما ، وقد ترجح لديه قول عمر كما رأيت .

(١) الام من كتاب اختلاف مالك الجزء السابع ١٩٨ ، والمراد بالتمتع ، الحج ان يحرم بالحج بعد العمرة وهى الطواف ، قبل ان يرجع الى مكة .

(ب) ومن ذلك الحجامة في الاحرام فقد قال ان المحرم لا يحتجم الا من ضرورة ، اخذا بقول ابن عمر . واليك نص الام :

سالت الشافعي عن الحجامة للمحرم فقال : يحتجم ، ولا يحلق شعرا !
ويحتجم من غير ضرورة . فقلت . وما الحجة ؟ . فقال : اخبرنا مالك عن يحيى
ابن سعيد عن سليمان بن مسار أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو
محرم . فقلت للشافعي : فانا نقول : لا يحتجم المحرم الا ان يضطر اليه . لا بد
له منه . وقال مالك مثل ذلك (١) .

وترى من هذا انه يأخذ بقول ابن عمر على أنه رواية عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، ويترك الرواية الأخرى بعد أن ثبت لديه رجحانها عليها .
وقد روى كليهما ، فتركه العمل باحدهما كان عن بيته ومسلك فقهي ، لا عن
جهل بالرواية والحديث .

(ج) ومن ذلك الطيب للمحرم بالحج قبل تحلله فقد روى مالك بسنده
المتمم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطيب .

ولكن مالكا الذي روى هذا الخبر قد كان يقضي بأن ذلك مكروه وأخذ
ذلك من نهى عمر رضي الله عنه عن الطيب قبل الاحلال . وذلك لأنه يرى أن
عمر اصدق نقلا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) .

١٣٣ — بالبناء على هذه القاعدة كان مالك يقدم قول الصحابي على
بعض الأخبار اذا وزن بينهما ، ووجد من وجوه الرأي . أو من عمل أهل
المدينة . أو من أقوال الناس . أو من أصول الشريعة العامة ، ما يرجح قول
الصحابي ، وهو في ذلك لا يقدم قول الصحابي على السنة . ولكن على اعتبار
أنه قد وردت روايتان في السنة ، قد اختلفتا فيما تتأيدان اليه . فوازن بينهما
تلك الموازنة . وانتهى الى قبول احدهما ، ورد الأخرى . فهو لم يرد قول
الرسول صلى الله عليه وسلم بقول الصحابي ، بل رد خبرا عن الرسول بخبر
آخر اوثق ، واصدق نقلا .

ولقد خالفه تلميذه الشافعي في ذلك المسلك ، وقال عنه انه يرد الاصل
بالفرع . ويرد الأقوى بالأضعف . ولكن الظاهر الذي يتسق به الفقه المالكي

(١) الأم السابع ص ١٩٦ .

(٢) الأم السابع ص ٢٠٠ .

أنه لا يقدم قول الصحابي على خبر الرسول باعتباره رأيا للصحابي يقدمه على قول الرسول . فمعاذ الله أن يكون ذلك مسئلك أمام دار الهجرة . وشيخ الحديثين في جيله ، بل الحق ما ذكرناه . وهو أنه يعتبر قول الصحابي فهما تلقاه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو نقل صادق إذا لم يكن ريب في ناقله ، وإذا عقد الموازنة بينه وبين خبر عن الرسول مباشرة . فليست الموازنة إلا بين خيرين عنه عليه الصلاة والسلام . وخصوصا أنه لم يأخذ إلا عن الصحابة الذين لازموه (مدا طويلا) .

فتوى التابعي

١٣٤ . إذا كان العلماء قد أخذوا بقول الصحابي . على وجه التقليد له أو على أنه حجة في الشروع باعتبار قوله سنة منقولة ملتزمة من هدى النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه . فإن أكثر العلماء لم يجعلوا التابعين لهم هذه منزلة . فأبهر حفيظ صرح بأن له أن يجتهد كما اجتهد الحسن وابن سيرين والاصمعي وأبراهيم والشافعي لم يذكر في رسالته أن يسوغ تقليدهم . وإن كان روى عنه أنه كان يختار أقوالا لبعض التابعين في بعض الأحوال . ولعله في هذه الأحوال لا يكون قد انتهى إلى اجتهد مقرر ثابت في المسألة مجزوم به فإذا رأى فيها قولاً لبعض التابعين قاله . لا على أنه اختيار فقهي مبنى على الدليل . ولا باعتبار أن تقليده جائز كالصحابي . بل هو استئناس بقول من سبقه في أمر لم يتقرر له فيه رأي .

ولقد أخذ بعض الحنابلة بأقوال التابعين إذا لم يكن لها مخالف من أقوال الصحابة ولا من التابعين .

ومن أي الفريقين مالك ؟ يظهر أنه لم يعتبر قول التابعي في مقام من السنة كقول الصحابي . ولكن بعض التابعين كان لأقوالهم اعتبار عنده . أما لمقامهم من الفقه . أو لتحريمهم الصدق . أو لمناقبتهم وسأفاتهم في الإسلام . كعمر ابن عبد العزيز . وسعيد بن المسيب . وابن شهاب الزهري . ونافع مولى عبادة ابن عمر ومن هم في هذه الدرجة من العلم بالرواية . والدراية في الفقه . فكان يقبل ما يقولون من فقه إذا كان أساسه سنة ، أو اتفق مع العمل . أو كان عليه بعض العلماء . ويظهر أنه كان يستغنى باجتهدهم أحيانا لما لم يطقن إليه . ولم يجد مخالفا .

١٣٥ — ولننقل لك بعض النقول التي تؤيد ما قلنا . وتركه :

(١) فمن ذلك منع الانسان من ان يبيع ما ليس في حيازته ، فقد أخذ فيه برأى سعيد بن المسيب ، فقد جاء في الموطأ : مالك عن موسى بن ميسرة أنه سمع رجلا يسأل سعيد بن المسيب ، فقال : انى رجل ابيع بالدين ، فقال : لا تبع ما ليس في رحلك (١) .

(ب) ولقد أخذ في حقيقة ربا الجاهلية بقول زيد بن اسلم فقد جاء في الموطأ :

مالك عن زيد بن اسلم أنه كان الربا في الجاهلية ان يكون للرجل على الرجل حق الى أجل قال : انتقض أم ترى ، ولقد بنى على هذا ان الاسقاط من الدين في نظير اسقاط الأجل هو من الربا ، ولذا قال : والأمر المكروه الذى لا اختلاف فيه عندنا ان يكون على الرجل الدين الى أجل ، فيضع عنه الطالب ، ويعمله المطلوب . وذلك عندنا بمنزلة الذى يؤخر دينه بعد منحه عن غريمه ، ويزيده الغريم في الدين ، فهذا هو الربا بعينه (١) .

(ج) ومن ذلك أنه أخذ بقول القاسم بن محمد بن أبي بكر في كراهة الاسقاط من الثمن في نظير تعجيله ، وزيادته في نظير تأجيله ، فقد جاء في الموطأ : مالك بلغه ان القاسم بن محمد سئل عن رجل اشترى سلعة بعشرة دنانير نقدا ، أو بخمسة عشر دينارا الى أجل ، فكره ذلك ، ونهى عنه (٢) .

١٢٦ — ومن هذا ترى ان مالكا كان يأخذ باقوال بعض التابعين . ويجب مع ذلك التنبيه الى أمرين :

(أحدهما) : أنه كان يوازن بين قولهم ، وما ورد من السنة المشهورة ، والكتاب الكريم بظاهره ونصه ، وما علم من الأصول العامة للشرع الاسلامي ، وما اشتهر من اقيسة سليمة مقررة ثابتة ، وما عليه عمل اهل المدينة ، وما جرى عليه الناس وفي الجملة يدرس ما وصلوا اليه مع كل ما لديه من اصول ، فان لم يجد معارضا لقولهم ، واستأنس به قاله ونسبه اليهم . وفي الحق ان صنيع مالك رضي الله عنه في فقهه كان على ذلك المنهج . لا يأخذ في المسألة باصل واحد ، يعتمد عليه بل يجمع بين الأصول عند دراسة كل مسألة ، فاذا كان في المسألة

(١) الموطأ ج ٢ ص ١٤١ .

(٢) الموطأ ج ٢ ص ١٢٩ .

(٣) الموطأ ج ٢ ص ١٢١ .

اية كريمة تدل بظاهرها على حكم دراستها على أساس ذلك الظاهر مضافا اليه السنة الحكمة المشهورة . وعمل أهل المدينة ، والأصول العامة . وانتهى من هذا كله الى الأخذ بالظاهر . أو تخصيصه بمشهور السنة . أو عمل أهل المدينة أو الأصول العامة . فهو يدرس المسائل ولو كان فيها نص مطبقا عليها كل ما بين يديه من مصادر الاستنباط . فاذا كان فيها خبر احاد درسها على ذلك النهج الجامع بين الأصول العامة للاستنباط . فاذا انتهى الى حكم جامع أخذ به . وهذه النظرة هي التي امتاز بها . وخالفه فيها تلميذه الشافعي . فالخبر عند الشافعي ، ولو كان خبر احاد . أو خبر خاصة - كما كان يعبر عنه - يأخذ به ، ويخصص ظاهر القرآن ويرد القياس . اما مالك فيوازن ويرجح . فالشافعي يأخذ بالدليل السنني منفردا . ومالك يأخذ به مقارنا دارسا فاحصا . ولو كان هو راوى الخبر . وقد دونه في موطنه .

(الامر الثاني) : أنه لم يعتبر اقوال التابعي . بوصف كونه تابعا من السنة ، كاقوال الصحابة الذين لازموا رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتبارها من السنة بوصف كونهم صحابة لازموا الرسول وشاهدوا مواقع التنزيل وادواره وادركوا مراميه . ولم يأخذ بعض اقوالهم اى التابعين تقليدا واتباعا . بل لانه في دراسته انتهى الى موافقتها . ولم يجد ما ينقضها . ولأولئك التابعين مقام الشيوخ الذين تخرج على فقههم . فأخذ باقوالهم لانه لم يجد ما يبطلها . وتادى اجتاده الى ما يوافقها . فارتضاها ونسبها اليهم .

١٣٧ — وقيل ان ننتهى من هذا المقام نوازن بين مالك وابي حنيفة رضى الله عنهما من جهة الأخذ بقول التابعي . لقد اثر عن ابي حنيفة انه كان يقول عن ابراهيم ، والحسن . وابن سيرين ، وغيرهم من التابعين انهم اجتهدوا فله ان يجتهد كما اجتهدوا . وانهم رجال وهو من رجال . وأنه لهذا لا يعتبر قولهم حجة يجب الأخذ بها ، وأمرنا معتبرا يجب اتباعه . ولكن مع ذلك القول الذى جاهر به ، وأعلن به استقلاله الفقهى . وبعده عن تقليد من لا يعتبر تقليده أخذا بالسنة . نراه فى كتاب الآثار يطن اختياره لآراء كثيرة قد قالها ابراهيم النخعي ، كما أخذ مالك باقوال لسعيد بن المسيب ، وزيد بن اسلم ، والقاسم بن محمد ، وعمر بن عبد العزيز ، وغيرهم من كبار التابعين الذين كان فقههم مشهورا بالمدينة .

والحق ان الدراسة العميقة لكتب الآثار لهذين الامامين الجليلين . تنتهى بنا الى اتفاق منهجهما فى هذه القضية .

لقد أخذ أبو حنيفة بفتاوى كثيرة عن ابراهيم ، حتى لقد تهجم على فقه بعض الكتاب . وزعموا انه فقه ابراهيم ، وأنه لم يتجاوز مرتبة من يخرج عليه

لكثرة ما أخذ واختار من أقوال ابراهيم ، وغيره من فقهاء التابعين بالكوفة ، وقد بينا عند دراسة ابي حنيفة بطلان ذلك القول مع التسليم بأنه اختار كثيرا من آراء ابراهيم ، لتوافق الراى ، لا للاتباع والتقليد .

وان الدراسة الصحيحة لنشأة هذين الامامين تنتهى الى توافق منهجهما بالنسبة للتابعين وان اختلفت عندهما اشخاصهم ، فابو حنيفة تثقف فى نشأته الفقهية على حماد ، وحماد كان راوى فقه ابراهيم ، فهو فى الفقه تثقف فى دراسته الفقهية بفقه ابراهيم ، ثم توسع فى دراسته واجتهاده ، وخصوصا بعد أن جلس مجلس حماد بعد موته ، ومكث شيخا يبحث ويجتهد نحو ثلاثين سنة، فكان من المنطق المستقيم ان يرتضى كثيرا من آراء ابراهيم ارتضاء المستقل ، لا تقليد المتبع .

ومالك كذلك تثقف فى نشأته الفقهية على الفقهاء الذين تلقوا فقه الفقهاء السبعة وغيرهم ، وكانت تلك الدراسة هى المادة الفقهية التى تخرج عليها ، فكان من ارتباط الأمور بأسبابها ان يكون لآراء الفقهاء السبعة مكان من الاعتبار والتقدير عنده ، يخالفها او يوافقها ، وان وافقها فمن دراسة . مقابلة الأصول بعضها ببعض ، وان خالفها فلمعارضة ما هو اقوى منها ، واقوم قيلا ، وبذلك ترى اتحاد المنهج . واتحاد السبب عند الامامين ، وان اختلف التابعون الذين اخذ كل واحد منهما عنهم .

٤ - الاجماع

١٣٨ — لعل مالكا رضى الله عنه أكثر الأئمة الأربعة ذكرا للاجماع واحتجاجا به ، فانك تفتح الموطأ فتجده فى مواضع كثيرة يذكر الحكم فى القضية على أنه الأمر المجتمع عليه . ويعتبر ذلك سنداً يسوغ له أن يفتى به . ولنضرب لذلك بعض الأمثال :

(١) جاء فى الموطأ فى ميراث الاخوة لأب قوله : قال مالك : الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الاخوة للأب اذا لم يكن معهم أحد من بنى الأب والأم كمنزلة الاخوة للأب والأم سواء . نكروهم كنكروهم . وانثاهم كاثناههم ، لايشركون

مع بنى الأم فى الفريضة التى شركهم فيها بنو الأب والأم . لأنهم خرجوا من ولادة الأم التى جمعت أولئك (١) ثم بفروع الفروع على هذا الاجماع .

(ب) ومنها ما جاء فى ميراث الاخوة لأم . فقد جاء فيه : قال مالك : الأمر المجتمع عليه عندنا أن الاخوة للأم لا يرثون مع الولد . ولا مع ولد الابن . ذكرانا كانوا أو اناثا . ولا يرثون مع الأب ولا مع الجد أبى الأب شيئا . وانهم يرثون فيما سوى ذلك . يفرض للواحد منهم السدس ذكرا كان أو أنثى . فان كانا اثنين فلكل واحد منهما السدس . فان كانوا اكثر من ذلك . فهم شركاء فى الثلث يقتسمونه بينهم بالسواء . للذكر مثل حظ الأنثيين .

(ج) ومنها ما جاء فى الموطأ فى حكم البيع مع اشتراط البراءة من كل العيوب ففيه : والأمر المجتمع عليه عندنا فيمن باع عبدا . أو وليدة . أو حيوانا بالبراءة . . . فقد برئ من كل عيب فيما باع . الا أن يكون علم فى ذلك عيبا فكتمه . فان كان علم عيبا فكتمه لم ينفعه تبرئته . وكان ما باع مردودا عليه (٢) .

(د) وجاء فيه فى بيع اللحم باللحم وأن ربا الفضل يكون فيه : قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا فى لحم الابل والبقر والغنم . وما أشبه ذلك من الوحوش أنه لا يشتري بمضه ببعض الا مثلا بمثل وزنا بوزن . يدا بيد . ولا بأس به . ان لم يوزن . اذا تحرى أن يكون مثلا بمثل . يدا بيد . ولا بأس بلحم الحيتان بلحم البقر . والابل . والغنم وما أشبه ذلك من الوحوش . كلها اثنان واحد . أو اكثر يدا بيد . فان دخل الأجل . فلا خير فيه (٣) .

١٣٩ — وفى هذا كله ترى مالكا يحتج بالاجماع . ويقول المجتمع عليه عندنا . ولنتجه الى المنقول عنه فتعرض منه تفسير كلمة المجتمع عليه . ولقد وجدنا ذلك النقل فقد جاء فيما نقلناه انفا عند الكلام فى الموطأ . فقد قال :

(١) الموطأ شرح الزرقانى ج ٢ ص ٢٦٧ . والفرق الذى ذكره هو ما يسمى بالمسالة المشتركة . وهى عندما تكون وراثة الاخوة الأشقاء بالتعصيب لا تعطيهام شيئا . وأولاد الأم يأخذون الثلث . فانهم يشركونهم باعتبارهم أولاد أم . ولا كذلك الاخوة لأب كما ذكر مالك . وتسمى المسالة المشتركة . انظر صورتها فى بحث الاستحسان .

(٢) الموطأ شرح الزرقانى ج ٢ ص ٨ .

(٣) الموطأ شرح الزرقانى ج ٢ ص ١٢٨ .

وما كان فيه الامر المحتتم عليه فهو ما اجتمع عليه قول اهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه (١) .

هذا هو تعريف الاجماع في نظر مالك . وهو تعريف شارح مبين لمراده كاشف له . وهو يتلاقى مع تعريف علماء الأصول له في الجملة فقد عرفه القرافي في شرح تنقيح الفصول فقال ما نصه

هو اتفاق اهل الحزب والعنف من هذه الأمة في أمر من الأمور . ونعني بالاتفاق الاشتراك اما في القول أو الفعل أو الاعتقاد . وباهل الحل والعقد المحتمين في الأحكام الشرعية (٢)

على أن تعريف المحندين المكسب للاجماع فيه بحث عند مالك سنبينه .

١٤٠ - هذا هو لاجماع الذي كان يحتج به مالك رضي الله عنه ، وترى الاحتجاج به كثيرا في كتاب الموطأ في المسائل التي لا يعتمد فيها على النص ، أو يحتاج النص عنده فيها الى تفسير أو تكون الآية دلالتها من قبيل الظاهر الذي يقبل الاحتمال ، التحصص .

وكلام علماء الأصول في الاجماع كثير مفصل ، ولا نريد أن ننقله هنا ، فلذلك موضعه في هذا العلم وانما نذكر هنا ما له صلة بفقه مالك ، وما كان يأخذ به من أنواع الاجماع المختلفة ، ومقام الاجماع عنده في الاحتجاج ، ومراتبه ، وما يعتمد عليه عنده وفي الجملة نتكلم عن الاجماع فيما يكون ذا صلة وثيقة بموضوعنا وهو فقه مالك فنأخذ منه ما يكشف عن منهاج له أو يشير الى رأى في بعض توجيهاته أو يكون تعليلا لبعض الفروع الماثورة عنه هكذا نتعرض لما هو من صميم موضوعنا ، أو يعاوننا على توضيحه ، وخصوصا اننا عرضنا لأحكام الاجماع العامة فيما كتبناه عن أبي حنيفة والشافعي ، فلا نكرره هنا ، ونحيل القارئ عليه ، ونكتفي منه بما يخص مالكا .

١٤١ - وقبل أن نتجه الى نظر مالك نقرر قضية ذكرتها كتب بعض الأصوليين ، وهي أن الاجماع يقدم على الكتاب والسنة ، فان هذه القضية

(١) المدارك ص ٢٤ .

(٢) شرح التنقيح ص ١٤ .

(احدىهما) : ان مالكا - كما ينقل عنه الكتاب الذين كتبوا اصوله يقولون انه لا يرى ان العوام يدخلون في عموم المكونين للاجماع وذلك لان ائمة الاجماع يتعين حملها على غير العوام ، لان قول العامى بغير مستند خطأ ، والخطا لا عبرة به . اى ان العامى لا يستطيع ان يقول قولاً مؤمداً بنبيـل . والاجماع لا بد له من سند يعتمد عليه . وهو لا يتصور عن العامة ، وايضاً فان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم - اجمعوا على عدم اعتبار العامة والزامهم اتباع .

ولقد قال بعض العلماء انه يعتبر العامة في الاجماع العام كتحريم الزواج ممن طلقها ثلاثاً ، وكحرمة الزنا والربا وشرب الخمر ، أما الاجماع الخاص ، وهو الذى يكون في المسائل التى لا يطالب العامة بمعرفتها ، يعملون فيها على الخاصة ، كبعض الاقضية ، فان الاجماع فيها لا يدخل العامة في احاده ، لانهم لم يؤثروا بثقافتهم القدرة على فهمه . وتكوين رأى معتبر فيه ، أساسه النظر القائم على الاستدلال الشرعى .

(ثانيهما) : من هم المجتمعون من المجتهدين الذين يتكون الاجماع بهم اهم العلماء في عصر في كل البقاع الاسلامية ، او يدخل فيهم اهل البدع من المجتهدين ام لا يدخلون . ام الاجماع المعتبر هو اجماع اهل المدينة على رأى ؟ لا يهمننا في ذلك اختلاف علماء الأصول في ذلك . فلهذا موضعنا من ذلك العلم ، انما الذى يهمننا هو رأى مالك . ولقد اختلف العلماء في رايه اهو يعتبر الاجماع يتم باجماع علماء المدينة ، ام لا يتم الا باجماع الجميع ، ذلك هو الامر الذى يهمننا في بحث الاجماع ، ولذلك نجلية . بعض التجلية .

١٤٥ قال الغزالي في المستصفى : قال مالك : الحجة في اجماع اهل المدينة فقط ، وقال قوم المعتبر اجماع اهل الحرمين : مكة والمدينة ، والمصريين الكوفة والبصرة . وما اراد المحصلون بهذا الا ان هذه البقاع قد جمعت في زمن الصحابة اهل الحل والعقد . فان اراد مالك ان المدينة تجمعهم . فمسلم ذلك لو جمعت . وعند ذلك لا يكون للمكان تأثير ، وليس ذلك بمسلم ، بل لم تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ، ولا بعدها ، بل مازالوا متفرقين في الاسفار والفزوات والامصار . فلا وجه لكلام مالك الا ان يقول عمل اهل المدينة حجة . لانهم الاكثر . والعبرة بقول الاكثرين . او يقول يدل اتفاقهم في قول او عمل انهم استندوا الى سماء قاطع . فان الوحي الناسخ نزل فيهم . فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة . وهذا تحكم اذ لا يستحيل ان يسمع غيرهم حديثاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر او في المدينة ، لكن يخرج منها قبل نقله . فالحجة في الاجماع . ولا اجماع .

وربما احتجوا بثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة ، وعلى
أهلها ، وذلك يدل على مصيبتهم ، وكثرة ثوابهم سكتناهم المدينة ، ولا يدل
على تخصص الاجماع بهم (١).

١٤٦ هذا كلام الغزالي ، وهو يثبت أن الاجماع هي نظر مالك هو
ما ينكور من فقهاء أهل المدينة فقط . ولا يدخل فيهم أحد من غيرهم ، ويذكر
ذلك القول أن مالكا في الموطأ كلما احتج باحتماع العلماء في أمر . قال هذا
هو أمر المجتمع عليه عندنا . واستقرأ الموطأ تجد فيه كلمة (عند) بعقب كلمة
المجتمع عليه . والعندية هي بلا ريب عديدة المكان ، أي الأمر المجتمع عليه
بالمدينة . كما يركى ذلك أن مالكا رضي الله عنه في رسائله . وفي فقهه . كان
يعتبر غير أهل المدينة تنعاهم في القلم . فمنطق القول يوجب أن يعتبر ما
يجمعون عليه أحياءا . وعلى ذلك يكون الاجماع وعمل أهل المدينة نوعا واحدا
من الاحتجاج ، أي أن ما عليه أهل المدينة هو الاجماع ، وأن الاجماع هو
لجماع فقهاء دون سواهم .

ولكن نجد القرافي في أصوله بعد الأدلة عدا ، فيعد الاجماع حجة وحده ،
وبعد ما عليه أهل المدينة حجة أخرى مغايرة لا تدخل في عموم الأول ، ولا يدخل
هو في عمومها .

فتراد يقول : الأدلة هي الكتاب والسنة . واجماع الأمة ، واجماع أهل
المدينة ، والقياس . وقول الصحابي ، والمصالح المرسلة . والاستصحاب .

ويتكلم في الاجماع ، فنذكر آراء مالك فيه . مما يدل على أنه يعتبر
الاجماع نوعا من مصادر الشريعة غير اجماع أهل المدينة أو ما عليه أهل المدينة
ولقد نقلنا لك في صدر الكلام في أصول مالك ما نقلناه عن المجتهدين في الفقه
المالكي ، فقد حصروا الأدلة . وعنوا الاجماع صنفا قائما بذاته من أصوله ،
غير اجماع أهل المدينة .

١٤٧ ولا نستطيع أن نقول أن كل المالكية يزرع منزع القرافي
وراشد الذي نقلت عنه التحفة ما نقلناه في صدر كلامنا في أصوله . بل لقد
وجدنا الشيبخ عده في فتاويه ينفصل عن المالكية بأن اتفاق أهل المدينة هو
الاجماع عند مالك . ولذا قال

قد كان في المدينة من أئمة التابعين ما ليس في غيرها كالفقهاء السبعة

(١) المستصفى للغزالي ج ١ ص ١٨٧ .

وإساس هذه الحجة أن القرآن المشتمل على الشرائع ، وفقه الاسلام نزل بها . وأهلها هم أول من وجه اليهم التكليف ، ومن خاطبوا بالامر والنهي . واجابوا داعي الله فيما امر . وأقاموا عمود الدين ، ثم قام فيهم من بعد النبي صلى الله عليه وسلم أتبع الناس له من أمته أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، فنفتوا سنته بعد تحريها والبحث عنها مع حداثة العهد . ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ، ويتبعون تلك النسس . فالمدينة لهذا قد ورثت علم السنة . وفقه الاسلام في عهد تابعي التابعين : وهو العهد الذي رأها فيه مالك ، فإذا كان الامر بها ظاهرا معمولا به لم يجز لأحد خلافه للوراثة التي آلت اليهم . ولا يجوز لأحد انتحالها لئلا . ولا ادعاؤها له (١) .

١٥ . هذه حجة مالك رضي الله عنه في احتجاجه بعمل أهل المدينة ، وأنه كان في بعض الأحيان يقدم عمل أهل المدينة على خبر الأحاد لهذا المعنى الذي ذكره . وهو أن ذلك الرأي المشهور المعمول به في المدينة هو سنة ماثورة مشهورة . والسنة المشهورة مقدمة على أخبار الآحاد .

ويظهر أن ذلك المنهاج لم يبدأ به مالك . فقد رأينا ربيعة الرأي شيخه يذكر ذلك المنهج فيقول : ألف عن ألف خير من واحد عن واحد . ولقد قال مالك : قد كان رجال من أهل العلم : التابعين يحدثون بالأحاديث . فيقول : ما نجعل هذا . ولكن مضى العمل على غيره وقال : رأيت محمد بن أبي بكر عمرو ابن حزم . وكان قاضيا . وكان أخوه عبد الله كثير الحديث . رجل صدق . فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية . قد جاء فيها الحديث مخالفا للقضاء يعاتبه . فيقول له : ألم ياب في هذا حديث كذا . فيقول بنى . فيقول له : فما بالك لا تقضى به فيقول : ذين الناس عنه . يعني ما أجمع عليه الصلحاء بالمدينة . العمل به أقوى (٢) .

ونرى أن مالكا رضي الله عنه لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداء . بل سلك سبيلا قد سبقه إليه غيره من التابعين وأهل العلم . ولكن اشتهر به هو . لأنه لكثرة ما انتقل به من الأئمة . ولأنه دون بعض ما أفتى به مخالفا للخبر الذي رواه هو . كان في عصور الاسلام المعافاة اشتهر من أخذ به ، فنسب المنهج إليه . ولكنه منه كان متدعا ولم يكن مبتدعا .

١٥١ . ونرى أن مالكا رضي الله عنه في الماثور عنه من أقوال قالها . أو رسائل كتبها . يقرر أن ما عليه جماعة العلماء بالمدينة حجة يجب الأخذ به

(١) الرسالة المذكورة .

(٢) المدارك ص ٣٧ .

للاسباب التي نقلناها عنه . وإن خبر الأحاد إن عارض عمل أهل المدينة الذي عليه جماعتهم رد الخبر . وأخذ بعملهم باعتباره أثرا عن النبي صلى الله عليه وسلم أدنى نقلا . وأصدق حكاية . والعبارات الروية عن مالك عامة تشمل أعمال أهل المدينة التي لا يمكن أن تعرف إلا بالتوقف . كالأذان . وكمد النبي صلى الله عليه وسلم . وغيرهما . وتشمل أعمال أهل المدينة التي يمكن أن يكون الاجتهاد والاستنباط سبيلها كعصا الأفضية . وأحكام المعاملات بين الناس .

ويظهر أن المالكيين من بعد مالك لم يجتمعوا على ذلك التعميم . بل فرقوا بين ما يكون طريقه التوقف والنقل . وما يكون طريقه الاجتهاد والاستنباط . بل حاء في كتبهم ما يفيد أن رأى مالك أن عملهم فيما يكون طريقه التوقف فقط . فقد قال القرافي . واجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقف حجة خلافا للجميع . لنا قوله عليه الصلاة والسلام . أن المدينة لتنفى خبثها . كما ينفي الكبر خبث الحديد . . والخطا خبث . فوجب نفيه . ولأن اختلافهم ينقل عن أسلافهم وأبناءؤهم عن آبائهم . فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين . إلى خبر اليقين . ومن الأصحاب من قال أجماعهم مطلقا حجة . وإن كان في عمل عملهم لا في نقل نقلوه . وبذل على هذا التعميم الدليل الأول دون الثاني . احتجاجوا بقوله عليه السلام . لا تجتمع أمتي على خطأ . ومفهومه أن بعض الأمة يجوز عليه الخطأ . وأهل المدينة بعض الأمة . وجوابه أن منطوق الحديث المثبت . أقوى من مفهوم الحديث النافي (١) .

ونرى من هذا أنه مقرر أن مالكا يقول أن أجماعهم حجة فيما طريقه التوقف وإن من أصحابه من قال أن أجماعهم مطلقا حجة . وهو ظاهر عبارة مالك . كما أسلفنا . ثم يسوق حجة الذين اعتبروا أجماعهم حجة مطلقا . وهو الحديث . أن المدينة لتنفى خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد . فان منطوقه يفيد نفسها لكل خبث . والخطا خبث . فالخطا لا يجمع عليه أهل المدينة . ويذكر حجة الذين فرقوا بين ما طريقه التوقف وما يكون عن اجتهاد . وهي أن ما يكون طريقه التوقف نقل متواتر . فهو حديث متواتر أو مستفيض . وما يكون طريقه الاجتهاد . فهو استنباط يجوز فيه الخطأ . ولا ينتفى الضلال في الاجتهاد إلا عن الأمة مجمعة . أما بعضها فيجوز أجماعه على الخطأ . وهو مفهوم المخالفة لقوله عليه السلام : لا تجتمع أمتي على ضلالة . وقد رجح القرافي رأى الذين اعتبروا عمل أهل المدينة حجة . ووجه ترجيحه أن الأولين يحتجون بمنطوق

أهل المدينة الذي يكون أساسه الاستنباط فقد اختلف النقل فيه عن مالك وقد ذكر بعض المالكية فيه ثلاثة آراء منقولة عندهم .

(أحدهما) أنه ليس بحجة أصلا . وإن الحجة هي إجماع أهل المدينة من طريق النقل ولا يرجح به أحد الاجتهادين على الآخر . وهذا قول أبي بكر الأبهري . ولقد أنكر هو ومن قال قوله أن يكون الاحتجاج به مذهباً للمالك رضي الله عنه أو لأحد من معتمدي أصحابه . أي أن ذلك بعيد عن المذهب المالكي . وقد اشرنا إلى ذلك الرأي فيما نقلناه عن القرافي .

(ثانيها) أنه ليس بحجة . ولكنه يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم وخاذ بهذا بعض المالكية . وبعض الشافعية .

(ثالثها) أن إجماعهم من طريق الاجتهاد حجة . وهذا مذهب قوم من المالكية . وقالوا أنه رأى مالك . وعبارته في رسالته إلى اللبث التي نقلناها قبل على ذلك المسلك الذي يسلكه القائلون لهذا القول . وجل المغاربة من أتباع مالك رضي الله عنه على الأخذ بذلك القول . وعلى سلوك هذا المنهج (١) وسياق القرافي كما بيينا يدل على ترجيحه . أو على الأقل عدم تضييفه .

١٥٦ — هذا هو عمل أهل المدينة . وقوة الاحتجاج به إذا كان نقلاً أو كان اجتهاداً . وقد علمت أنه لا خلاف بين المالكية . إذا كان عملهم أساسه النقل . في أنه حجة . بل نهج غيرهم مثل منهجهم فيه . أما إذا كان أساسه الاجتهاد . فقد اختلفوا فيه فيما بينهم . وإن الأكثرين من المالكية اعتبروه حجة . كما نقلنا عن القرافي أولاً . وعن ابن القيم آخره .

ولم نتكلم بتفصيل في عمل أهل المدينة إذا عارضه خبر آحاد .

وتفصيل القول فيه أنه أن كان إجماع أهل المدينة أساسه النقل . فإنه مقدم على خبر الآحاد لأنه نقل متواتر . وخبر الآحاد لا يعارض المتواتر . لأنه ظني . والمتواتر قطعي . وهذا أمر لا خلاف فيه عند المالكية .

أما إذا كان عمل أهل المدينة أو إجماعهم أساسه الاجتهاد . فالخبر أولى عند جمهور المالكيين . وبعضهم قرر أن الإجماع يجوز أن يكون من طريق الاجتهاد وأن إجماع المدينة كيفما كانت أسبابه حجة مضعفة خبر الآحاد

(١) : اعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٠٠

ولكن في ذلك القول نظر ان سلمنا أن في الامكان أن ينتقل اجماع في امر ويكون أساس الاجماع القياس أو الرأي لأن أوجه الرأي متعارضة ، والانظار مختلفة متباينة فجميع الانظار كلها على نظر واحد من غير نص - أمر هو محل نظر . بن محل شك .

والنظر ان سلمنا وجود اجماع لفقهاء المدينة مبني على الاستنباط بالرأي - هو في تقديمه على النص . اذ كيف يقدم الاستنباط غير المعلوم أصله على النص . وان هذا الرأي ولو كان موضع اجماع طائفة من الأمة لا يقف امام الخير .

وفرق بين هذا الاجماع المشكوك في وجوده . واجماعهم على أمر منقول فان الاجماع الأول يكون قريبا في حكم العقل . وان وقع فهو تواتر نقل يقدم في الاستدلال على خبر الآحاد لأنه ظني .

١٥٧ - وقد زكى التفرقة بين نوعي الاجماع من أهل المدينة عند معارضة الخبر ابن القيم فقال

من المعلوم ان العمل بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين ، والصحابة بالمدينة ، كان بحسب من فيها من المفتين والأمراء ، والمحتسبين على الأسواق ، ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء . فاذا افتى المفتون بأمر نفذه الوالي وعمل المحتسب وصار عملا . فهذا هو الذي لا يلتفت اليه في مخالفة السنن ، لا عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاءه والصحابة . فذلك هو السنة . فلا يخلط أحدهما بالآخر . ونحن لهذا اشد تحكما . وللعمل الآخر اذا خالف السنة اشد تركا وبأس التوفيق . ولقد كان ربيعة بن أبي عبد الرحمن يفتي . وسليمان بن ملال المحتصب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوى هذا وتنفيذ هذا ، كما يظهر العمل في بلد أو اقليم ليس فيه الا قول مالك ، على قوله وفتواه ، ولا يحوزون العمل هناك بقول غيره من أئمة الاسلام ، فلو عمل به أحد لاشتد نكيرهم عليه (١) .

وانه ليختم القول في هذا المقام ببيان أن كل عمل مجمع عليه أساسه النقل لا تخالفه سنة صحيحة قط وكل عمل أساسه الاجتهاد لا يقدم على سنة قط . فمقول

فقد تقرر أن كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل

(١) اعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٠٧ .

وقد ذكرنا في أول الكلام من عمل أهل المدينة انه لا يجد الشافعي أهل المدينة إجماعاً على أمر إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع الفقهاء في كل البلدان .

وانما قال هذه القضية . لأنه لم يجد إجماعاً إلا في أصول القرائن كالصيام والزكاة والحج وعدد الركعات في الصلوات . فهو ينكر إجماع فقهاء مصر . أو فقهاء الأمصار كلها على أمر غير الإجماع على تلك الأصول ، وعلى ذلك إذا وجد إجماع لأهل المدينة . فانما يكون في هذه الأصول . وهي موضع إجماع الجميع والله سبحانه وتعالى أعلم

القياس

١٦٠ — تصدى مالك رضي الله عنه للافتاء أكثر من خمسين سنة . وكان يقصد من مشارق الأرض ومغاربها للاستفتاء . وإذا كانت المسائل لا تتناهى . والحوادث تقع كل يوم . فلا بد من فهم للنصوص ، وتعرف لمراميها القريبة والبعيدة وإشاراتها وإبعاءاتها . والبواغث لشرعيتها . ليتمكن أن يصل إلى سعة شمولها . فيعرف حكم مايقع مما لايرد فيه فتوى عن الصحابة . ولاسنة مشهورة . ولا يشملها عموم ظاهر للنص . وإن كانت الغاية من النص توميء إلى حكمه . والعلة الباعثة تضيير الفهم . أو تعرف به .

لذلك كان القياس أمراً لا بد منه لمثل مالك . وإذا كان الفقه في أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه لتعرف المراد من الألفاظ الدالة على الأحكام ، فمعرفة عللها . وتعرف غاياتها . هو من هذا الباب . فالفقيه لا بد أن يقيس ، إذ لا بد أن يعرف علة الحكم ليعرف كمال المراد من الشرع ، وإذا عرفت العلة ثبت الحكم في كل مساتتبت فيه . لأن التماثل بين الأمور بوجوب التماثل في أحكامها . والتساوي بين الأشياء ذوات الخصائص الواحدة يرجبه التساوي فيما تحمل من أحكام .

والقياس في الفقه الإسلامي هو الحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه . لعلة جامعة بينهما مشتركة فيهما . فهو أدق من باب الخضوع لحكم التماثل بين الأمور الذي يوجب التماثل في أحكامها لأن قضية التساوي في العلة أوجدت التماثل في الحكم . فكان لا بد من التساوي فيه .

١٦١ — ان. القياس على ذلك النحو مشتق من امر فطرى تقره بداءة

المقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمماثلة ان توافرت أسبابها . ووجدت الصفات المتحدة المكونة لها . وإذا تم التماثل فلا بد أن يقتصر منه لا محالة التساوى فى الحكم على قدر ما توجبه المماثلة . وأن الاستدلال العقلى فى كل ما تنتجه براهين المنطق قائم على ربط المماثلة بين الأمور . ليتوافر الشرط فى انتاج المقدمات لنتائجها . وأن هذه المماثلة لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة الا بالاعتماد على البديهية المقررة الثابتة . وهى أن التماثل فى الحقيقة يوجب التساوى فى الحكم . ولقد وجدنا القرآن الكريم يستعمل قانون التساوى فى الأحكام لتشابه الصفات والأفعال فى كل تشبيهاته . وارشاداته . فيقول جل جلالته : « أفلم يسيروا فى الأرض . فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها » . ويبين افتراق الأحكام عند عدم التساوى فى قوله تعالى : « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سواء محياهم ومماتهم ، ساء ما يحكمون » . وقوله تعالى : « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار » .

وترى أن القرآن الكريم يطبق قانون التساوى العقلى أكمل تطبيق . حيث ثبت الحكم عند التماثل ، وينفيه عند التخالف . ولقد تضافرت الأخبار عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه بالأخذ بهذا القانون الحكم . وارشاد الصحابة اليه .

يروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال للرسول صلى الله عليه وسلم : « صنعت يا رسول الله أمرا عظيما . قبلت وأنا صائم . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أرايت لو تضرعت بماء وانت صائم . فقال . لا بأس . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم . اترى رسول الله صلى الله عليه وسلم ربط بين المضمضة بالماء فى الصيام . والقبلة فيه . ونبه الى المماثلة بينهما من حيث أن كليهما قد يؤدى الى أمر مفطر . وربما لا يؤدى . فليس فيه بذاته افطار . والافطار فيما يحتمل أن يؤدى اليه . والمماثلة بينهما يتساويان فى الحكم . فاذا كانت المضمضة لا تفطر . وكان ذلك معلوما لعمر . فكذلك القبلة لا تفطر . وذلك ما أعلمه به الهادى الامين صلى الله عليه وسلم بتطبيق قانون التساوى .

ولقد تضافرت الأخبار عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تطبيق ذلك المبدأ العادل فى استخراج الأحكام التى لم يجدوا عليها ظاهرا ، فيحملونها على بعض النصوص بالتساوى فى الحكم بين الأشياء المتماثلة .

ورحم الله الزنى . صاحب الشافعي . فقد لخص الفكرة في القياس وعمل
الصحابة فيه ابلغ تلخيص فقال :

الفقهاء من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا استعملوا
المقاييس في جميع الأحكام في أمر دينهم واجمعوا على أن نظير الحق حق ،
ونظير الباطل باطل . فلا يجوز لأحد انكار القياس . لأنه التشبيه بالأمور ،
والتمثيل عليها .

١٦٢ — كان مالك الفقيه يسلكه ذلك السبيل . ويأخذ بالتساوي بين
الأشياء في الحكم عند تماثلها . ووجود العلة . وقد أجمع المالكيون لذلك على
أنه كان يأخذ بالقياس . وقد رأينا يقيس بعض المسائل التي تقع على مسائل
قد علم فيها اقضية الصحابة . فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود . اذا حكم
بموته فاعتدت عدة الوفاة وتزوجت بغيره . ثم ظهر حيا . بحال من طلقها
زوجها . وأعلمها بالطلاق . ثم راجعها . ولم تعلم بالرجعة . فتزوجت بعد
انتهاء العدة . وذلك لأن عمر رضى الله عنه أفتى في هذه بأنها لزوجها الثاني
دخل بها أو لم يدخل فقياس مالك امرأة المفقود . وقال انها للزوج الثاني . دخل
أو لم يدخل (١) . ولا شك أن هذا قياس . أساسه الماثلة بين العالين اللتين
ربط بينهما بها وإن كان قد ذكر مع ذلك اجتماع أهل المدينة . فقد بين بهذا أن
الاجتماع أساسه هذا القياس . وأساس التماثل أن كليهما قد تزوجت بحسن
نية . على أساس علم شرعى ثبت من طريق شرعى ولكن تبين بعد ذلك خطؤه
وما كان لها من سبيل تعرف به الخطأ قبل ظهوره . فزوجة المفقود تزوجت على
أساس الحكم الشرعى . والمطلقة تزوجت على أساس الطلاق . وانتهاء العدة .
وما كان لزوجة المفقود سبيل لمعرفة الحياة . ولا للمطلقة سبيل لمعرفة الرجعية
فالحالان متماثلتان . فلا بد أن يكون الحكم متحدا . وإن يكون التساوى في
الحكم نتيجة لهذا التماثل .

١٦٣ — كان مالك رضى الله عنه يقيس على الأحكام النصوص عليها
في القرآن الكريم . والأحكام المستمدة من الأحاديث النبوية . وفي الموطأ
الكثير من ذلك . فأنك تراه يأتي في أول الباب بالأحاديث الثابتة عنده فيه .
ثم بعد ذلك يفرع الفروع . ويلحق الأشياء بأحكامها . والأمثال بأمثالها .
وكذلك كان يقيس على الأمور التي رأى أنها موافقة اجتماع أهل المدينة لأنها

(١) الموطأ ج ٢ ص ٥٧ وفي المدونة أن مالكا قال غير هذا القول وما في
المدونة هو المشهور . وخلاصته أن الأول أولى بها إن لم يدخل بها الثاني أو دخل
وثبت أنه كان يعلم بحياة زوجها .

عنده سنة فكان يذكر في الموطن الأمر المجتمع عليه ، ثم يفرع الفروع اخذنا
بمبدأ التساوي في الأحكام عند وجود التماثل في الملابس التي تحيط بالمسائل
التي كان يستفتى فيها .

وكان يقيس كذلك على فتاوى الصحابة . كما رايت في قياسه زوجة الفقود
على ما اثر من فتوى الفاروق عمر في المطلقة التي بينا حالها انفا وزكى بهذا
اجتماع اهل المدينة في نظره .

وفي الجملة كان يقيس على الامور المنصوص على حكمها في المصادر
النقلية أو ما هي في حكم النقلية عنده . وهي الكتاب والسنة واجتماع اهل
المدينة وفتاوى الصحابة .

وقد كانت بعض الأقيسة تقوى عنده ، لأنها تعتمد على اصول عامة
فقهية تضاهرت مصادر الشرع الاسلامي على ثبوتها ، وصارت في حكم العلوم
من الشرع الاسلامي بالضرورة ، فكانت هذه الأقيسة ترتفع الى مقام المعارضة
لبعض النصوص الذي يثبت الحكم فيها بطريق ظني ، اما لأن دلالتها ظنية
كالفاظ العموم ، فان دلالتها عند مالك من قبيل الظاهر الذي يدخل دلالتها
الاحتمال ، واما لأن طريق ثبوتها ظني ، لأنها خبر آحاد فان نسبتها الى
الرسول صلوات الله وسلامه عليه أمر ظني .

وقد ذكرنا فيما مضى من القول أنه كان يخصص عام القرآن بذلك النوع
من الأقيسة ، وكان يقدمه على خبر الآحاد ، ويضعف خبر الآحاد لمعارضته .

١٦٤ — والفقه المالكي لا يقيس فقط على الأحكام المنصوص عليها
حتى يكون حملا على النص مباشرة . كما ذكر الشافعي في أصوله ، بل يقيس
على المسائل المستنبطة بالقياس . فاذا تم القياس في فرع من الفروع ، ووجد
فرع آخر قيس عليه . وقد بين ذلك المعنى ابن رشد في المقدمات الممهدة
فقال :

إذا علم الحكم في الفروع صار أصلا . وجاز القياس عليه بعلّة أخرى
مستنبطة منه ، وإنما سمي فرعاً مادام متردداً بين الأصلين ، لم يثبت له
الحكم بعد . وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلاً بثبوت الحكم
فيه فرع آخر بعلّة مستنبطة منه أيضاً فثبت الحكم فيه . وصار أصلاً وجاز
القياس عليه الى ما لا نهاية له .

وليس كما يقول بعض من يجهل ان المسائل فروع ، فلا يصح قياس
بعضها على بعض . وإنما يصح القياس على الكتاب والسنة ، والاجماع وهذا

خطا بين... اذ الكتاب والسنة والاجماع ، هي اصول الشرع ، فالقياس عليها
اولا . ولا يصح القياس على ما استنبط منها ، الا بعد تعذر القياس عليها ،
فاذا نزلت النازلة ولم توجد لا في الكتاب ولا في السنة ، ولا فيما اجمعت
عليه الامة نصا . ولا وجد في شيء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة ووجد
ذلك فيما استنبط منها . وحسب القياس على ذلك (١) .

ثم يبين ان ذلك المعنى قد اتفق عليه مالك واصحابه ، فيقول : واعلم ان
هذا المعنى مما اتفق عليه مالك واصحابه . ولم يختلفوا فيه . على ما يوجد
في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض ، وهو صحيح في المعنى ، وان
خالف فيه مخالفون لان الكتاب والسنة والاجماع اصل في الاحكام الشرعية ،
كما ان علم الضرورة اصل في العلوم العقلية ، فكما يبنى العلم العقلي على علم
الضرورة او على ما بنى على علم الضرورة هكذا ابدا من غير حصر بمسند
على ترتيب ونظام الاقرب على الاقرب ، ولا يصح ان يبنى الاقرب على الابد ،
فكذلك العلوم السمعية تبنى على الكتاب والسنة واجماع الامة او على ما يبنى
عليه بصحته هكذا ابدا الى غير نهاية . ونظام الاقرب على الاقرب ، ولا يصح
مناء الاقرب على الابد (٢) .

١٦٥ . وترى من هذا ان ابن رشد يقرر ان مالكا واصحابه يرون

ان القياس لا يكون على الاحكام الثابتة من الاصول الثلاثة فقط : الكتاب ،
والسنة ، والاجماع . بل يقيس القائس ايضا على الفروع الثابتة
بالاستنباط . فيقاس عليها ما يكون مماثلا لها في مجموع اوصافها التي
جعلت لها الحكم . ويصور ذلك تصويرا حسنا يربط بين الدراسات العقلية ،
والدراسات السمعية . ويعقد بينهما موازنة جامعة ، وكما ان المسائل العقلية
تعتمد على البديهيات الضرورية التي لا تختلف العقول في ادراكها ، ثم يبنى
عليها من النظريات ما تحتاج العقول في حله الى تأمل وتعمق في النظر
والاستقصاء . كما ترى في الرياضات والهندسة تبنى على البديهيات ثم تتكون
من مجموعة البديهيات النظرية . كذلك الدراسات الفقهية : الكتاب والسنة
والاجماع ، هي الاصول الضرورية التي لا يختلف الفقهاء في انها اصل الفقه
الاسلامي ، ثم يقاس على ما ثبت حكمه عن طريقها ما يكون اقرب اليها ، ثم
يقاس على الاقرب ما هو الاقرب اليه . وهكذا ، ويسير الفقه على تقريب
المسائل ، والربط بينها . بالحقاق كل شبيهه بشبيهه وهكذا .

(١) المقدمات ج ١ ص ٢٢

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٣ .

١٦٦ — وقد يقول قائل انه لا جدوى فى هذا الكلام ، لأن من يقبس على المسألة التى استنبطت بالقياس ، فأنما يلاحظ العلة التى جمعت بين المنصوص عليه أولا ، وبين المقيس عليه ثانيا ، ومادامت العلة قد لوحظت ، فالقياس اذن هو على الأصل المنصوص على حكمه ، لا على الفرع الذى استنبط بالقياس حكمه

والجواب على ذلك ان الفائدة واضحة وتبدو من ثلاثة وجوه : ا) تظهر ثمراتها فى هذه الوجوه الثلاثة .

(اولها) : ان مالكا كان يقبس على مسائل قد استنبطها الصحابة ، واخذوها بالقياس فهو قد اعتبرها أصلا وقاس عليها شبيها من المسائل ، اعتمادا على فتاوى الصحابة ، فهو فى هذا لم يقس حكما لم ينص عليه ، بل قد قاس على حكم علم هو انه قد أخذ بالقياس والاستنباط ، وان ذلك بلا ريب فيما اذا لم يجد بين يديه نصا يحمل عليه الفرع الذى بين يديه .

(ثانيها) : ان قياس الفرع على أصل علم بالقياس توسيع لباب القياس ، لأنه فى هذه الحال تتناسى العلة التى ثبت بها القياس الأول ، وتعمد موازنة جديدة بين هذا الفرع ، والأخر الذى اعتبر أصلا له ، فتتعرف علة الحكم فيه ، وتثبت فى الفرع لاشتراكهما فى هذا الوصف ، نعم ان القضية ستنتهى الى اتحاد العلة الجديدة مع العلة القديمة ، ويكون القياس واحدا ، ولكن المجتهد لا يتكلف عناء البحث عن أصل القياس الأول ، بل يعتبر الفرع الثابت به أصلا مقررا يقاس عليه .

(ثالثها) : ان هذا باب يتسع به التخريج فى مذهب المجتهد من المجتهدين ، لأنه تعتبر الفروع التى استنبطت فيه أصولا يقاس عليها ، وبذلك يتسع نطاق الفقه ، وينمو الاجتهاد فيه ، والتخريج عليه ، ولا تضيق الفتيا ولا تصعب ، بل يكون باب التخريج مفتوحا ، والطريق مميدا .

ومهما تكن من فائدة لذلك النوع من القياس ، وهو اعتبار الفرع أصلا يقاس عليه ، فهو بكثرتة فى الفقه المالكى جعله فروعا جزئية يقاس بعضها على بعضها ، ولم تجعل العلة فيه جامعة كلية ، كما هو صنيع الفقه الحنفى ، فان الفقه الحنفى جعل العلل فيه متعددة شاملة بمثابة قاعدة كلية ، وكل فرع تتحقق فيه يثبت الحكم الذى علل بها ، ثم كانت كثرة الفرض والتقدير سببا فى ان تطبق العلة على اكثر الفروع المتصورة ، فتكون كل الفروع ملحقة بالأصل الأول ، ولا يقاس فرع على فرع ، بل يكون الجميع سواء فى استمدادهم من الأصل رأسا ، فاقيسة الحنفى كلية ، واقيسة المالكية على هذا الاعتبار جزئية .

١٦٧ — ولما في هذا المقام نريد أن نبين أقسام القياس ، ولا أوصافه العلة ، ولا مسلكتها ، لأن ذلك موضوعه علم الأصول ، وأكثر أصول المالكية فيه تتلاقى مع أصول غيرهم ، فهي متحدة معها ، غير مغايرة لها ، وليس في دراستها ما يميز الفقه المالكي عن سواه ، ونحن إنما ندرس في بحثنا ما يكون مميزا للفقه المالكي ، مشيرين إلى نواحيه التي تميز بها عن غيره ، وجعل له كيانا فقهيا مستقلا عن سواه .

وان لنا أن نشير في هذا المقام إلى أمر جدير بالإشارة ، لأنه يبين ناحية من التفكير المالكي ، أو على التحقيق يشير إلى أخص ما امتاز به الفقه المالكي ، وهو رعاية المصالح واعتبارها ، فإن الفقه المالكي يمتاز بين أنواع الفقه المختلفة بأنه يفتل عليه مراعاة المصالح .

وإذا كان قد اعتبر المصالح المرسله التي لم يشهد لها شاهد من الشرع بالالفاء ، أو الاعتبار ، أصلا مستقلا من أصول الاستنباط ، فهو قد لاحظها في القياس وجعلها سبيلا من سبل بيان العلة وتعرفها ، إذ هي من طرق الأدلة على العلة ، وسميت بالمناسب .

وقد قال القرافي في بيانه ما نحمه :

والمناسب ما تضمن تحصيل مصلحة . (أو درء مفسدة . فالأول كالغنى علة لوجوب الزكاة . والثاني كالإسكار علة لتحريم الخمر ، والمناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات ، وإلى ما هو في محل الحاجات ، وإلى ما هو في محل التتمات ، فيقدم الأول على الثاني ، والثاني على الثالث عند التعارض ، فالأول نحو الكليات الخمس . وهي حفظ النفوس والأديان ، والأنساب ، والعقول ، والأموال . وقيل والأعراض (١) ، والثاني تزويج الولي الصغير ، فإن النكاح غير ضروري . لكن الحاجة تدعوه إليه في تحصيل الكسب مثلا يفوت ، والثالث ما كان حثا على مكارم الأخلاق كتحرير تناسل القانورات ، وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء ، ونحو الكتابات ، ونفقات الأقارب ، وتقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب ، كتقطع الأيدي باليد الواحدة ، فإن شرعيته ضرورية صونا للأطراف .

(١) بعضهم يذكر الأعراض بدل الأديان ، وقد حكى الغزالي إجماع الملل على اعتبارها ، وأنه لم تبج النفوس . ولا شيء منها في مله من الملل .

ومثال اجتماعها كلها في صنف واحد أن نفقة النفس ضرورية ،
والزواج حاجة ، والأقارب تنمة ، واشتراط العدالة في الشهادة ضروري
صونا للنفس والأموال ، وفي الإمامة (١) على الخلاف حاجة ، لأنها شفاة ،
والحاجة داعية لاصلاح حال الشفيع ، وفي النكاح تنمة ، لأن الولي قريب
يزعه طبعه عن الوقوع في العار ، والسعي في الاضرار ، وقيل حاجة على
الخلاف ، ولا تشترط في الاقرار لقوة الوازع الطبيعي .

ودفع المشقة عن النفس مصلحة ، ولو أدت الى خلاف القواعد ، وهي
ضرورية مؤثرة في الترخيص ، كالهد الذي يتمتع فيه العدول ، قال ابن زيد
في النوادر تقبل شهادة أمثلهم حالا ، لأنها ضرورة ، وكذلك يلزم في القضاء
ولاة الأمور ، وحاجة على الخلاف في الأوصياء (٢) .

١٦٨ — نقلنا هذا الكلام مع طوله لتعرف كيف اعتبر مالك المناسب
دالا على علة القياس ، كما يذكر كتاب الأصول من المالكية : وكيف خاضوا في
تطبيق ذلك الدليل ، وتوسعوا فيه ، وضبطوا كثيرا من فروع فقهم على
مقتضاه ، ولذلك ذكر ما فيه خلاف في الفروع ، الخلاف فيه في الأصول ،
فالعدالة في الولي في النكاح اختلف الفقه المالكي في اشتراطها ، وإذا كان
الولي فاسقا تسقط ولايته أم لا تسقط ؟ قولان في مذهب مالك ، والمشهور عدم
سلبها اكتفاء بالوازع الطبيعي عن العدالة (٣) .

وفي الوقت الذي جمعت العدالة في الولي في النكاح من التحسينيات ،
والراجع أنها غير شرط على الاطلاق ، قالوا أنها في الأوصياء من الحاجيات ،
فهي شرط وقد بين ذلك القرافي فقال : أن الناس قد يحتاجون الى أن يوصوا
لغيرهم العدول ، وفيه خلاف في مذهب مالك ، فيشترط فيه أن يكون مستور
الحال ، وعلى القول بعدم اشتراط العدالة مع أنها ولاية ، والولاية لا بد فيها
من العدالة ، فقد خالفنا القواعد في عدم اشتراط العدالة في الأوصياء دفعا
للمشقة الناشئة من الحيلولة بين الإنسان وبين من يريد أن يعتمد عليه .

وترى من هذا إنهم يفهمون القياس على أساس المذهب المالكي الذي يجعل
المصالح أصلا قائما بذاته ، وأنه ليتضح ذلك من أنهم يقررون أن القياس الفقهي

(١) المراد من الإمامة هي الإمامة في الصلاة .

(٢) القرافي ص ١٦٩ .

(٣) القرافي ص ١٧٠ .

ن عارضته. المصلحة أخذ بها ، فإذا كان مقتضى القياس أن تكون العدالة شرطا ، وكان الناس في بلد ليس فيه من ينطبق عليه شرط العدالة ، مريض في قبول شهادة أمثلهم ، ويظهر أنه مثل ذلك كانت الحادثة لم يشاهدها إلا من ينطبق عليهم شرط العدالة ، فإنه يترخص أيضا في قبول شهادة الأمثل من المايين .

ومثل ذلك قالوا في ولاية الأمر ، قبلوا أن يكون ولي الأمر غير عدل مع أن الأساس أن يكون عدلا . أن وجد ما يوجب ذلك الترخص من خشية مضار مفسدة بالانتقاض عليه ، أو لم يوجد أعدل منه ، وبحو ذلك .

١٦٩ — هذا أمر سقناه نتعلم أن فقهاء المذهب المالكي يأخذون بالقياس ولكنهم يحضموه في علله لمنطقهم الفقهي وهو جلب المصلحة ودفع المصرة ، ثم إذا استقامت الإقيسة لا يجعلونها تضطرد إذا وجد في اضطرابها ما يمنع مصلحة ، أو يحلب مصرة ، بل يترخصون في القواعد العامة ، ويتركونها لأجل المصالح الجزئية وهذا من الاستحسان .

الاستحسان

١٧ — تضافرت المصادر التي تثبت أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان فالقرافي يذكر أنه كان يفتي على مقتضى الاستحسان أحيانا ، ويقول فيه : « قال به مالك رحمه الله في عدة مسائل في تضمين الصنائع المؤثرين في الأعيان بصنعتهم ، وتضمين الحمالين للطعام والأدام دون غيرهم » (١) .

وجاء في حاشية البناني في باب الاستحقاق أن ابن القاسم روى عن مالك أنه قال : الاستحسان تسعة أعشار العلم ، وينقل الشاطبي في الموافقات عن أصبغ أنه قال : سمعت ابن القاسم يقول ، ويروى عن مالك أنه قال : تسعة أعشار العلم الاستحسان (٢) .

والأحكام التي كان الاستحسان عماد الأخذ بها ، أو كان أداة الترجيح بين الأدلة فيها ، كثيرة في المذهب المالكي ، كما جاء في موافقات الشاطبي .

(١) تنقيح الفصول ص ٢٢ .

(٢) الموافقات ج ٤ ص ١١٨ .

فمنها القرض ، فإنه فى الأصل ربا ، لأنه مبادلة الدرهم بالدرهم الى اجل ، ولكنه ابيع استحسانا ، لما فيه من الرفق والتوسعة بين الناس ، بحيث لو بقى على أصل المنع لكانوا فى حرج شديد .

ومنها الاطلاع على عورات الناس فى التداوى ، فان القاعدة العامة فى العورات تحريم رؤيتها ، ولكن استحسنت لدفع الضرر .

ومنها المزارعة ، والمساواة ، فان القاعدة العامة توجب منع عقودهما ، لجهالة البذل فيهما . ولكن استحسنت استحسانا .

ومنها عدم اعتبار الربا فى المقادير القليلة لتفاهتها ، فأجيز التفاضل القليل فى المعاطلة الكثيرة .

ومنها ما ذكرناه انما عدم اشتراط العدالة فى الشهود ، اذا كان القاضى فى بلد يندر فيه الشهود العدول . وكذلك اجازة الايضاء التى غير العدل . دفعا للمشقة كما بينا فى موضعه من القياس ، وهكذا .

١٧١ — من هذه الفروع وغيرها يتبين ان مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان ، ولكن ما حقيقة الاستحسان ، وما المواضع التى كان يجيز ان يأخذ به فيها ، ويعتمد عليه فى بناء الأحكام .

يظهر من استقراء المسائل التى كانت الأحكام فيها مبنية على الاستحسان امران . (أحدهما) : ان الاستحسان كان يفتى به فى المسائل لا على أنه القاعدة ، بل على أنه استثناء منها ، أو على حد التعبير المالكي ترخص من القاعدة ، فهو حكم جزئى فى مقابل أصلى كلى . كما رأيت فى الافتاء بقبول شهادة الشاهد غير العدل فى البلد الذى لا يوجد به عدول . وكاجازة القرض دفعا للخرج والمشقة . وفى هذه المسائل واشباهها كان الاستحسان ترخصا من قاعدة عامة ، ادى اطرادها الى وقوع ضرر ، فكان الاستحسان دفعه .

(ثانيهما) : أنه أكثر ما يكون الاستحسان عندما يكون موجب القياس مؤديا الى حرج ، فالاستحسان نى المذهب المالكي كما هو فى المذهب الحنفى مقابل للقياس وان كانت طرائق المذهبين فيه مختلفة . وكل يسير وراء منطقته الفقهى ، ولأن الاستحسان فى المذهب المالكي كان لدفع الحرج الناشئ من اطراد القياس ، قال اصنبغ الذى أكثر من الاستحسان : ان المفرق فى القياس يكاد يفارق السنة ، وان الاستحسان عماد العلم (١) .

(١) الموافقات للشاطبى ج ٤ ص ١١٨ .

ويقول الشاطبي في الاستحسان : مقتضاه الرجوع الى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فان من استحسن لم يرجع الى مجرد ذوقه وتشهيه ، وانما يرجع الى ما علم من قصد الشارع في الجملة في امثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضي الناس فيها أمرا . الا أن ذلك الأمر يؤدي الى فوات مصلحة من جهة أخرى . أو جلب مهسدة كذلك . وكثيرا ما يتحقق في الأصل الضروري مع الحاجي . والحاجي مع التكميلي . فيكون اجراء القياس مطلقا في الضروري يؤدي الى الحرج والمشقة في بعض موارد (١) فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك في الحاجي مع التكميلي (٢) أو الضروري مع التكميلي ، وهو ظاهر (٣)

ولقد قال ابن رشد : الاستحسان الذي يكثر سماعه . حتى يكون أغلب من القياس - هو أن يكون طرد القياس يؤدي الى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعى يؤثر في الحكم ، فيختص به ذلك الموضع .

ومن الامثلة الواضحة في الاستحسان الذي كان اطراد الضوابط الفقهية مؤديا الى غلو في الحكم لولاه . المسألة المشتركة في الفرائض . وهي المسألة التي يأخذ فيها الاخوة الأشقاء ميراثهم بالتعصب ولا يبقى لهم شيء يأخذونه بهذا الوجه ويأخذ الاخوة لام . وهثال ذلك متوفى يموت عن زوج وأم وأخوين لام ، وأخوين شقيقين . فان تطبيق القياس على هذه المسألة يوجب أن يكون للزوج النصف ، وللأم السدس والأخوين للام الثلث ، ولا شيء للشقيقين مع انهما من اولاد الأم يدلان الى المتوفى بالأم ، فكان غريبا ألا يأخذوا شيئا ، واولاد الأم يستبدون بالثلث . لذلك اشركهم عمر معهم في الثلث باعتبارهم اولاد ام ، فكان ذلك استحسانا حسنا منه رضى الله عنه . وبذلك سن سنة الاستحسان المقيم للعدالة الدافع الحرج .

١٧٢ — ولقد قال الحنفية . كما قال المالكية . ان الاستحسان يؤخذ به اذا قبح القياس ، أو اذا كان اطراد القياس يؤدي الى غلو في الحكم على

(١) كما رايت في اشتراط العدالة فان ذلك الأصل دفعت اليه ضرورة المحافظة على الأنفس ، فتعميمه في بند لا عدل فيه يؤدي الى مشقة ، فرخص في تركه .

(٢) كاشتراط العدالة في الولاية فهو حاجي ، وتعميمه في الأوصياء يؤدي الى الحرج .

(٣) الموافقات ج ٤ ص ١١٦ .

حد تعبير ابن رشد . فكان أبو حنيفة يقيس ، حتى اذا قبح القياس استحسنت كما أثر عنه . ولقد كان اذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فاذا قال استحسنت لم يلحق به احد كما قال عنه تلميذه محمد بن الحسن .

ولكن هل حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية متحدة ، أو بعبارة ادق منحي الاستحسان متحد عند المالكية والحنفية ؟

قبل أن ننقل لك عبارات الحنفية والمالكية في الاستحسان نقرر لك ما يبدو لنا من الاستحسان في المذهبين ، فالذي يبدو لنا من تتبع الاستحسان في الفقه المالكي هو أنه كان يعالج غلو القياس فيه بالرجوع الى ثلاثة أمور : (١) بالعرف الغالب (٢) وبالمصلحة الراجحة (٣) وبدفع الحرج والمشقة ، وملاحظة الضرورات الملجئة .

والمذهب الحنفى كان يدفع غلو القياس بملاحظة عدة أخرى تخالف الملة الظاهرة في القياس المتروك ، فالاستحسان في بعض نواحيه عندهم معارضة بين قياسين أحدهما علته خفية قوية التأثير ، وهو ما سمي بالاستحسان ، والآخر علته ظاهرة ضعيفة التأثير .

وسمى المذهب الحنفى معارضة خبر الآحاد والأخذ به في مقابل قاعدة عامة أنتجها القياس استحسانا كما سمي الأخذ بالاجماع في مقابل القواعد استحسانا أيضا .

وقد منع القياس للضرورة والعرف ، كما قال المالكية ، وسماه استحسانا ، فالذهبان اذن يتلاقيان في اعتبار المشقة والعرف الغالب موجبين للاستحسان في مقابل للقياس . ويفترقان في أن أبا حنيفة جعل من فروع الاستحسان الأخذ بالاجماع . وخبر الآحاد في مقابل القياس ، ويظهر أن المالكية لا يسمون ذلك استحسانا .

كما يفترقان في أن المالكية يأخذون بالمصلحة الجزئية في مقابل القياس الكلى . كما لو اشترى شخص سلعة على أنه بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته في الامضاء والرد ، قال أشهب القياس الفسخ ، ولكننا نستحسن اذا قبل البعض المضى نصيب الراد ، اذا امتنع البائع من قبوله ، أن نمضيه (١) .

(١) هامش الموافقات ج ٤ ص ١٠٦ طبع التحاوية .

وترى من هذا أن القياس مع اطراده لمصلحة جزئية ، وذلك لم يكن في
فروع الحنفية .

١٧٣ — ذكرنا فيما مضى من القول النقول التي نقلت عن مالك في
أخذه بالاستحسان . وبعض الفروع المدونة في فقهه التي كان عمادها
الاستحسان . وكلام بعض العلماء في المذهب المالكي ، في منحى الاستحسان
فيه .

والآن نريد أن نحرف مداه في ذلك المذهب . واختلاف العلماء في حقيقته
عندهم ، ولنبدأ بذكر تعريفاتهم له فإنه يتبين منها مداه عندهم ، ونطساق
استعماله ، وسنوازن بين هذه التعريفات على ضوء المعاني التي ذكرنا أنها
على أنها أمور متفق عليها في ذلك المذهب .

يعرفه ابن العربي في أحكام القرآن . فيقول الاستحسان عندنا وعند
الحنفية هو العمل بما قوي الدليلين . وهذا التعريف يقرب المذهبين في حقيقة
الاستحسان ، أو يوحدهما . وقد بينا في توجيهه أنهما وإن قالوا أن الاستحسان
أصل من أصول الاستنباط . قد اختلفا في توجيهه ، اختلفا في بعض الأصول
عندهم فسمى الحنفية أخذ بالحديث في مقابل القياس المطرد العلة لاستحسانا ،
وسموا إيثار الأخذ بالأجماع على القياس استحسانا ، ولم يسلك المالكية ذلك
المسلك ، أو على التحقق لم يسموا ذلك استحسانا .

ولقد ذكر ابن العربي تعريفا آخر فقال الاستحسان إيثار ترك مقتضى
الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارض ما يعارض به في بعض
مقتضياته ، وقسمه أقساما أربعة . هي : ترك الدليل للعرف وتركه للأجماع ،
وتركه للمصلحة ، وتركه للتيسير . ورفع المشقة وإيثار التوسعة (١) .

ولكن ابن الأنباري لا يرى أن الاستحسان في المذهب المالكي له ذلك
المعنى الذي يذكره ابن العربي . ويتقارب به مع الحنفية ، ويظهر أنه يرى
أن ترك القياس للأجماع أو للعرف . إنما هو إيثار الأخذ بدليل على دليل ،
أما الاستحسان فليس إلا منعا لظلم القياس ، وأن يؤدي طرد القياس إلى ظلم
أو أمر غير مستحسن في ذاته . أو صيق وخرج . فيترك القياس في جزئية
معينة ، لا في كل الأحوال . ولذلك علق على تعريف ابن العربي بقوله : الذي
يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لا على المعنى السابق : أي تعريف

(١) الاعتصام ج ٢ من ٢٢٠ ، ٢٢١ .

ابن العربي له) بل هو استعمال مصلحة جزئية . في مقابل قياس كلي ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس ، ومثاله لو اشترى سلعة بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته في الامضاء والرد ، قال اشهب القياس الفسخ ، ولكننا نستحسن اذا قبل البعض المضى نصيب الراد ، اذا امتنع البائع من قبوله - ان نمضيه ، وقد ذكرنا ذلك الفرع من قبل .

وهذا التعريف يتفق مع ما نقلناه عن ابن رشد ، ومع ما ذكره الشاطبي في موافقاته ، وكلها تتجه الى قصر الاستحسان على امر واحد ، وهو ترك مقتضى القياس لمصلحة في موضع معين ، اى في مسألة جزئية . ويدخل في المصلحة رفع الحرج والتوسعة ودفع المشقة .

١٧٤ — وان الاتجاه في ذلك كله ينتهي الى غاية واحدة ، وهو الا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدي اليه اطراد القياس ، ان وجد مخررة او مشقة ، او منع مصلحة مجتلية ، بل تؤثر هذه الامور في القياس . لانه مادام الموضوع ليس فيه نص من الشارع ، بل هو اعتماد على الاستنباط المجرد ، واستخراج العلل من النصوص . ووجد ان طرد العلة يوجد ظلما ، او يجلب مخررة ، او يدفع مصلحة ، او يوجد حرجا ، يكون من الواجب ترك القياس ، والاخذ بهذه الامور التي تتفق مع روح الدين ولبه ، وتشهد لها نصوصه ، ففي القرآن الكريم : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » ، وفي الحديث الشريف : « لا ضرر ولا ضرار » ، والدين جاء لمصالح الناس في الدنيا والآخرة ، فيكون الاخذ بالاستحسان . وترك القياس في هذه الاحوال هو لب الاسلام ، وسيمم فقهه .

١٧٥ — انتهينا في هذا الى ان مدى الاتجاه في الاستحسان عند المالكيين ينتهي الى انه ايثار المصلحة الجزئية على القياس المطرد ، وان الاستحسان بذلك يتقارب مع المصالح المرسل ، ولكن الشاطبي يقول : فان قيل هذا من باب المصالح المرسل لا من باب الاستحسان ، قلنا نعم ، الا انهم صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد ، بخلاف المصالح المرسل (١) .

ومعنى هذا الكلام ان الاستحسان استثناء جزئي في مقابل دليل كلي يتخلف في بعض الاجزاء . اما المصالح المرسل فانها تكون حيث لا يكون ثمة دليل سواها .

وأنا نجد أن إثارة المصلحة الجزئية هو بلا ريب أخذ بمبدأ المصالح المرسلة ، ولذلك يقول علماء المالكية أنه إثارة للاستدلال المرسل على القياس ، فهذه المصلحة هي من عموم المصالح المرسلة وغير المرسلة . ومؤدى الأخذ بها ينتهي إلى أن المصلحة تعمل في حالتي :

(الحال الأولى) : حيث لا يكون في الموضوع قياس فيه حمل على نص ، وفي هذه الحال تكون هي الدليل وجدها ، وهي عند مالك أصل قائم بذاته سار في فقهه على مناجاه ، وسنبين ذلك فيما يأتي من بحثنا .

(الحال الثانية) : إذا كان ثمة قياس . ووجد أن طرد القياس يوقع في مشقة ، أو ضيق ، أو يدفع مصلحة ، فإنه يترخص في ترك القياس لهذا النفع المجتنب . ولذلك الضرر المجتنب . وسمى ذلك النوع الذي قبول بالقياس استحسانا .

وينتهي الأمر إلى أن مالكا قد أخذ بالقياس ، ولكنه جعله محكوما بالمصلحة الكلية والجزئية . فلا يلبقه إلا حيث ثبت أن لا ضرر في تطبيقه ، ولا تركه . فالأساس عنده المصلحة يسير القياس تحت سلطانها ؟ ولذلك كان منطق الفقه المالكي المصلحة كما سنوضح .

١٧٦ — ولقد ثار الشافعي تلميذ مالك — رضي الله عنهما — على شيخه لهذا وسمى ترك الدليل للمصلحة ، الأخذ بمبدأ المصلحة المجرد ، من غير محاولة الحمل على النصوص — استحسانا ، وحمل عليه مفندا ناقدًا ، وعقد له كتابا قائما بذاته في (الأم) سماه كتاب إبطال الاستحسان .

ولقد بنى إبطال الاستحسان : (أولا) : على أن الشارع الإسلامي ما ترك أمر الإنسان سدى ، بل جاء في الشريعة بما فيه صلاحه ، ونص على الأحكام الشرعية الواجبة الاتباع وما لم ينص عليه قد أشير إليه ، وحمل النصوص بالقياس ، فلا شيء لم يبينه الشارع ، وترك بيانه للاستحسان ، والا كان ثمة نقص في البيان .

(ثانيا) : لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا نزلت به حادثة لم يجد فيها نصا ولا حملا على نص ، وسكت ، حتى ينزل وحى بالبيان ، كما فعل عندما جاءه من ينكر نسب ولد جاء به امراته فسكت حتى نزلت آية اللعان ، لأنه لم يجد نصا ، ولا حملا على نص ، فانتظر ، ولو كان الافتاء بغير النص أو الحمل عليه جائزا من أحد لجاز من النبي صلى الله عليه وسلم .

(ثالثا) : ان الله سبحانه وتعالى امر باطاعته سبحانه وتعالى واطاعة رسوله ، وذلك باقتناع ما جاء فى كتاب الله تعالى . ثم ما جاء فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان لم يكن نص فيهما كان الاتباع بالحمل على النص فى احدهما . والاستحسان ليس واحدا منهما .

(رابعا) : ان النبي صلى الله عليه وسلم قد امتنكر تصرف من اعتمد على استحسانه من الصحابة ، لأنه لم يعتمد على نص

(خامسا) : ان الاستحسان لا ضابط له ، ولا مقاييس يقاس بها الحق من الباطل . فلو جاز لكل مفت أو حاكم أو مجتهد ان يستحسن فيما لا نص فيه لكان الأمر فرطاً . ولاختلفت الأحكام فى النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت ، فيقال فى الشيء ضروب من الفتيا والأحكام ، وما هكذا نفهم الشرائع ولا تفسر الأحكام الدينية .

١٧٧ — هذه نظرات الشافعى الى الاستحسان الذى أكثر منه المالكيون وهى نظرات تختلف كما رأيت عن نظرات الشافعى ، وأساس الاختلاف ان الشافعى قيد نفسه فى كل مسألة يفتى فيها بالنص ، فان لم يكن نص مبين ، فالحمل على النص ، وذلك بالقياس فلا شيء غير النص عند الشافعى فى كل مسألة يفتى فيها ، أما مالك رضى الله عنه ، فقد نظر فى الشريعة نظرة كلية فوجد ما تنبج فى لبها وفى مقاصدها ، الى مصالح الناس ، ودفع المضار ، فان كانت مصلحة مؤكدة من غير ضرر يلحق بأحد ، فهناك الطلب المؤكد ، وان كان هناك ضرر مؤكد فهناك المنع المؤكد ، وهذه النظرة الكلية تضافت عليها طائفة من النصوص مثل قوله تعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ، ومثل قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار » ، والنظرة الفاحصة لى حكم شرعى ، تكشف ان المصلحة ودفع المضرة ملاحظان فيه مقصودان منه .

واذا كان كذلك فكل امر فيه مصلحة ، او دفع مضرة مطلوب من الشارع سواء انص عليه ام لم ينص ، لأنه فى النص العام ، وان لم يوجد النص الخاص .

فمالك اذا افتى بالمصالح المرسلة او على حد تعبير المالكيين بالاستدلال المرسل فقد أخذ بالأصل العام الثابت من الاستقرار والتتبع ، وليس الاستحسان عند مالك الا شعبة من شعب الاستدلال المرسل ، كما نوهنا . هذا وسنبين ذلك الأصل العام ووجوده عند الكلام فى المصالح المرسلة ان شاء الله تعالى . وهو المستعان .

الاستصحاب

١٧٨ - هذا أصل من أصول الاستنباط الفقهي ، وإن كان غير متسع
الأق كسائر الأصول ، وهو في جملة أصل سلبي لا أصل إيجابي ، أي أنه
ينشأ عنه بعض الأحكام ، لا باثبات شرعى بدليل مثبت ، تثبت فيه الأحكام لعدم
وجود الدليل المعبر المثبت خلاف الحال الثابتة من قبل .

وقد عرفه ابن القيم بأنه استدالة اثبات ما كان ثابتا ، أو نفي ما كان
منفيا ، أي بقاء الحكم الثابت نفيًا أو إثباتا ، حتى يقوم دليل على تغيير
الحالة . وهذه الاستدالة لم تثبت بدليل إيجابي ، بل تثبت لعدم وجود دليل
معبر . ولقد عرفه القرافي بما لا يخرج عن هذا المعنى ، فقال : الاستصحاب
معناه اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال ، أو
الاستقبال (١) .

أي أن ثبوت الحكم في الماضي ، والعلم به يجعل الشخص يظن على ظنه
أنه سيمر في المستقبل كمن ثبتت له الملكية بسبب من أسبابها بالبيع أو
الميراث ، فإن الملكية تستمر إلى أن يوجد ما ينفيها ، وكمن علمت حياته في
زمن معين ، فإنه يظن على الظن وجوده في الحاضر والمستقبل ، حتى يقوم
الدليل على غيره ، فيحكم باستمرار حياته ، حتى يوجد ما يثبت الوفاة ،
فالمفقود يحكم بحياته ، حتى يوجد ما يدل على وفاته ، أو تقوم الأمارات التي
توجب غلبة الظن بأنه توفي ، ويحكم القاضي بالوفاة .

١٧٩ وقال القرافي أن الاستصحاب حجة عند مالك ، والمزني من
أصحاب الشافعي ، وذكر أنه خالف في ذلك الحنفية ، ثم ذكر أن الدليل على
كونه حجة أن غالب الظن أن الحال القائمة تستمر قائمة ، حتى يوجد ما ينفيها ،
والظن الغالب حجة في العمل كالشهادات ، فإنها تثبت ظنا راجحا ، وهي حجة
ملزمة للكافة . ولو أهملت ، ولم يعمل بها ، تخضع حقوق ، إذ لا يكون طريق
لإثباتها .

(١) تنقيح الفصول ص ١٩٩ . وقد جاء في حاشية الأزميري عدة
تعريفات للاستصحاب ، منها أنه جعل الأمر الثابت في الماضي باقيا في الحال
لعدم العلم بالمغير ، منها أنه الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على
ثبوته في الزمان الأول ، وهكذا ذكر تعريفات أخرى في هذا المعنى .

فلاستصحاب على هذا حجة عند مالك ما لم يقدّم دليل يعارضه . فإذا كان شخص مفقود لا تعلم حياته ولا موته ، يعطى حكم الأحياء . حتى يحكم القاضي بموته . وله حكم الأحياء في الفترة التي تكون بين الفقد والحكم بالموت .

ولقد ذكر القرافي أن الحنفية يخالفون المالكية في ذلك . وبعضهم لم يعتبر الاستصحاب حجة أصلا . ولكن البراءة الأصلية أصل ثابتة يعتمد عليه . وكذلك إذا ثبتت الملكية لا يزول إلا بسبب مزيل . وهكذا ، وكل هذا أخذ باستصحاب الحال . لذلك قال الأكثرون من الحنفية مخالفين لأئمتك . أن استصحاب الحال حجة للدفع . وليس بحجة للإثبات . ولذلك أجازوا الصلح مع الإنكار . مع أن المدعى يأخذ البذل . ويكون حلالا . في حين أن الحق لم يثبت . ولو كان الاستصحاب حجة ملزمة للدفع والإثبات ما كان ذلك الصلح جائزا . لأنه مادام لم يقدّم الدليل ، فدليل المدعى عليه على الملكية ثابت باستصحاب الحال . ولكن الحنفية الذين جوزوا ذلك الصلح قالوا أن الإنكار ، وأصل البراءة . يصلح حجة لعدم لزوم الحق وهو دفعه . ولكن لا تتعدى فتلزم الخصم به . وعلى ذلك يكون كلاهما يصلح عن حق محل في اعتباره . فالمدعى يصلح عن حقه الذي لم يقدّم دليل ملزم له على بطلانه هو . وأن كان قد عجز عن إثباته . والمدعى عليه . يصلح ليفتدى نفسه من اليمين . ولكي يقطع النزاع . ويستريح من الخصومة ولجاجتها .

وقد فسروا معنى كلمة الدفع دون الإثبات . بأنه غير مثبت حكما شرعيا يكون حجة على غيره . بل يكون حجة لدفع استحقاق شيء عليه . وقد فسر هذا التعبير ابن القيم تفسيرا عاما فقال .

معنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال . لابقاء الأمر على ما كان . فإن بقاءه على ما كان . إنما هو مستند إلى موجب الحكم لا إلى عدم المنع . فإذا لم نجد دليلا فافيا ولا مثبتا . إمسكنا لا تنبه الحكم . ولا ننفيه . بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته . فيكون حال المستمسك بالاستصحاب كحال المعارض مع المستدل . فهو يتمتع بالدلالة حيث يثبتها . لأنه يقيم دليلا على نفي ما ادعاه . وهذا غير حال المعارض . فالمعارض لو أن

والمعترض لون (١) . فالمعترض يمنع دلالة الدليل . والمعارض يسلم دلالته ،
ويقيم دليلا على نقيضه (٢) .

١٨٠ — هذا تفسير ابن القيم لقول الحنفية ان الاستصحاب حجة
للدفع . لا للاثبات . وهو تفسير مقرب . من حيث الاستدلال المنطقي . ومن حيث
وجوب الحقوق بالاستصحاب ، فالذى يقولونه ان الاستصحاب حجة لبقاء
الحقوق المقررة الثابتة من قبل ، وليس بسبب موجب لحق يكتسب ، ويضربون
لذلك مثلا بحال المنكر فى الدعوى ، انكاره لدعوى المدعى . لا يكتسب حقه
قوة ، ولكن يمنع ثبوت حق المدعى ، وبالمفقود فانه فى الفترة التى تكون بين
غيابه والحكم بموته ، يعتبر حيا بالنسبة لما هو ثابت له من أمواله ، فلا تورث
عنه . قبل الحكم ، ولكن حياته ثابتة بالاستصحاب ، فيثبت به الحق المقرر .
ولا يكتسب بهذه الحياة الثابتة بالاستصحاب أموالا جديدة ، فلا يرث من
قريب له قد مات قبل الحكم بالموت ، وبعد الغيبة ، لأن الاستصحاب ما يثبت
به لا يأتى بحق جديد ، ولكن يمنع ابطال الحقوق الثابتة ، ويتفق مالك مع
الحنفية فى احكام المفقود هذه (٣) . ولذلك نقول ان رأيه يقارب رأى الحنفية .
مخالفين ابن القيم وغيره .

١٨١ — ولقد قسم بعض العلماء الاستصحاب الى قسمين : (أحدهما)
استصحاب البراءة ، وهو بقاء الذمة على ما كانت عليه ، حتى يقوم الدليل
المثبت حقا كحال المنكر للدعوى ، فعاله حال استصحاب البراءة ، وحصر
ابن القيم خلاف الفقهاء فيه ، فقال ان الحنفية يجعلونه للدفع دون الاثبات ،
ومالك والشافعى وابن حنبل يأخذون به حجة مطلقة .

(القسم الثانى) : استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ،
وقال ابن القيم انه حجة لم يتنازع الفقهاء فيه . ولكننا نخالف ابن القيم . فان

(١) معنى هذا الكلام ان المستمسك بالاستصحاب يستمسك بالأصل الذى
كان ثابتا ، وأنه لم يقد دليل على نفيه . فهو لا يقيم دليلا على صحة ما ينزل
عليه ، ولكن يرد به كل مدع للتغيير ما لم يكن مغيرا فعلا ، فعاله كحال المعترض
على التغيير ، وليس كحال المعارض للدليل بالدليل ، اذ المعارض يأتى بدليل
مناهض لخصمه ، وأما المعترض فيمنع فقط دليل الخصم . حتى يثبت كل
مقدماته .

(٢) اعلام الموقعين ج ١ ص ٢٦٤ .

(٣) راجع المدونة ص ١٢٥ ج ٦ طبعة الساسى .

الحنفية قالوا ان استصحاب الوصف حجة للدفع دون الاثبات . أى أن الوصف يثبت باستصحاب الحال . ولكن لا يثبت به حق جديد . بل يستمر به الحق القديم كحياة المفقود قبل الحكم بموته . فانها وصفه ثابت بالاستصحاب . ولكنه عند الحنفية لا يوجب حقا جديدا فلا يبرئ ولكن يستقر به الحق القديم فلا تنتقل امواله الى ورثته .

ومع مخالفتنا لابن القيم فى هذا . وموافقتنا لمن قال ان الحنفية خالفوا فى نوعى الاستصحاب المذكورين . ننقل لك كلامه لانه مصور للموضوع ، واليك كلامه :

استصحاب الوصف المثبت للحكم . حتى يثبت خلافه . وهو حجة ، كاستصحاب حكم الطهارة . وحكم الحدث . واستصحاب بقاء النكاح . وبقاء الملك . وشغل الذمة بما تشغل به . حتى يثبت خلاف ذلك . وقد دل الشارع على تعليق الحكم به فى قوله فى الصيد : وإن وجدته غريقا فلا تأكله . فانك لا تدرى الماء قتلته أم سهمك ؟ وقوله : وإن حالطها كلاب من غيرها . فلا تأكله . فانك انما سميت على كلبك . ولم تسم على غيره . لما كان الاصل فى الذبائح التحريم ، وشك هل وجد الشرط المبيح ام لا - بفى الصيد على أصله فى التحريم ، ولما كان الماء طاهرا فالأصل بقاءه على طهارته ولم يرلها الشك . ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك فى الحدث . ولما كان الأصل بقاء الصلاة فى ذمته أمر الشاك أن يبنى على اليقين أو يطرح الشك .

ولا يعارض هذا رفعه للنكاح المتيقن بقول الأمة السوداء انها ارضعت الزوجين ، فان أصل الابضاع على التحريم . وانما أبيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها اجنبية ، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله أو أقوى منه ، وهو الشهادة ، فاذا تعارضتا تساقطتا . وبقي أصل التحريم لا يعارض له ، فهذا الذى حكم به النبى صلى الله عليه وسلم هو عين الصواب . وهذا محض القياس . وبالله التوفيق . ولم يتنازع الفقهاء فى هذا النوع (١) .

وانما تنازعوا فى بعض أحكامه . لتحاذب المسألة أصليين متعارضين ، مثاله ان مالكا منع الرجل (اذا شك أحدث أم لا) من الصلاة . حتى يتوضأ .

(١) فى كل المسائل التى ذكرها يتفق الحنفية مع غيرهم . لأن الاستصحاب قد كان دافعا فيها كلها . ولم يكن حجة موجبة لحقوق لم تكن ثابتة من قبل . فاتفقهم ليس لاتفاق النظر فى أصل حجية الاستصحاب فى الوصف . بل لأن استصحاب هذه الأوصاف لم يتجاوز أنه أبقى الحقوق المقررة من قبل . ولم ينشئ جديدا .

لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة ، فإن الأصل بقاء الصلاة في ذمته ، فإن قلتم لا نخرج من الطهارة بالشك ، قال مالك : ولا ندخله في الصلاة بالشك . فيكون قد خرج منها بالشك ، فإن قلتم تيقن الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشك ، قال منازعهم ، وييقن البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك ، فاین هذا من تجویز الدخول بالشك (١) .

ومن ذلك لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثا ، فإن مالكا يلزمه بالثلاث ، لأنه تيقن طلاقا ، وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا ، وقول الجمهور في هذه المسألة أصح ، فإن النكاح متيقن ، فلا يزول بالشك ، ولم يعارض يقين النكاح الا شك محض ، فلا يزول به ، وليس هذا نظير الدخول في الصلاة بالطهارة التي شك في انتقاضها فإن الأصل هناك شغل الذمة ، وقد وقع الشك في فراغها ، ولا يقال هنا ان الأصل التحريم بالطلاق ، وقد شككنا في الحل ، فإن التحريم قد زال بنكاح متيقن ، وقد حصل الشك فيما يرفعه ، فإن قيل هو متيقن للتحريم بالطلاق ، شك في الحل بالرجعة ، فكان جانب التحريم أقوى ، قيل ليست الرجعة بمعركة وله ان يخلو بها . . . ولو سلم أنها محرمة فقولكم انه متيقن للتحريم ان أردتم به التحريم المطلق ، فانه غير متيقن . . . ولم يستلزم ان يكون بالثلاث (٢) .

ويظهر أن مالكا رضي الله عنه يجعل للشك حكما في الأبضاع فيرجع جانب الشك ، ويجعل له أثرا ترجيحيا لجانب الحرمة في الأبضاع الذي هو الأصل ، وقد أحسن ابن القيم في نقض ذلك النظر ، وأجاد .

١٨٢ — وخلاصة القول أن مالكا رضي الله عنه يأخذ بالاستصحاب حجة ، والقرافي ، وابن القيم ، وغيرهما ، يفرضون خلافا بينه وبين الحنفية ، ولكن المستقرى لفروع المذهبين يجد أن كليهما لا يفترق عن الآخر كثيرا في حجة الاستصحاب ومقدار الاحتجاج به ، وقد رأيت أنهما يتحدان في الحكم في استصحاب حياة المفقود ، فيجعلانها مقررة لما ثبت أولا ، وليست مثبتة لحق جديد ، وخالفهما في ذلك الشافعي .

(١) في هذا نرى مالكا بين استصحابين استصحاب الطهارة ، واستصحاب شغل الذمة ، فرجح جانب الثاني .

(٢) اعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٩٦ ، وقد وجدنا فرع الطلاق في المدونة ج ٧ ص ١٢ .

المصالح المرسله

١٨٣ — تميل الكثرة الغالبة من علماء الأخلاق الى ان القياس الضابط لكل ما هو خير وشر هو المنفعة التي تكون من عمل العامل ، فان كان العمل فيه منفعة لا مضرة فيه لأحد فهو خير والقيام به من الفضائل ، وان كان العمل فيه منفعة لبعض الناس ، ومضرة لآخرين ، فهنا يكون تضارب المنافع وتعارضها ، وفي هذه الحال يكون الخير في ترك المنافع الصغيرة للحصول على المنفعة الكبرى ، أو في ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو في ترك منفعة مشكوك فيها لنيل منفعة محققة .

والقائلون ذلك القول يعممون مقياسهم ، فيشمل القوانين والآداب ، أو سياسة الدولة والأخلاق الفاضلة ، وذلك لأن غاية الأخلاق والقوانين واحدة ، وهي اسعاد الأمة ، ولكن الأخلاق تتحصل بسعادة الآحاد وتربية نفوسهم من غير جزاء ، والقوانين تنظم علاقات الناس بعضهم مع بعض فيما يتناوله القضاء بالأحكام المادية الظاهرة التي تشتمل في ثناياها على جزاء مادي ينال من يخالفه ، وان شئت أن تعلم الفرق في السياسة والأخلاق ، أو القانون والآداب ، فهو ان الحكم الخلقى يعم الظاهر والباطن ، وان كان لا جزاء له ، وأما القانون فهو مقصور في أحكامه على الظاهر ، وله جزاء مادي يقع على من يخالفه ، وهو جزاء دنيوى لا آخرى ، وعلى ذلك لا تنفصل الأخلاق عن السياسة ، أو القانون ، ولا يصح أن يقال ان ذلك قبيح في الأخلاق ، حسن في القانون أو السياسة ، اللهم الا اذا صح في الأذهان أن قواعد الحساب صحيحة في أكثر الأحوال ، باطلة في بعضها ، لأن مقياس الحق والباطل كذلك القواعد لا يتخلف ، وان ذلك المقياس وهو المنفعة يستقيم ميزانا في الآداب والقوانين معا (١) .

١٨٤ — وان الفقه الاسلامي في جملته ، اساسه مصالح الأمة ، فما هو مصلحة فيه مطلوب جاءت الأدلة بطلبه ، وما هو مضرة منهى عنه ، وتضافرت الأدلة على منعه ، وان هذا أصل مقرر مجمع عليه من فقهاء المسلمين ، فما قال أحد منهم ان الشريعة الاسلامية جاءت بأمر ليس في مصلحة العباد ، وما قال أحد منهم ان شيئاً ضاراً فيما شرع للمسلمين من شرائع وأحكام ، بيد أن الخلاف في هذا المقام ان كان لا يجيء على أصله . قد يتناول التطبيق .

(١) أصول الشرائع لبقنام ج ١ ص ٢٩ أخذ بتصريف .

بعضهم يرى أن الشريعة قد اشتملت على بيان كل ما فيه مصلحة للناس، ففي نصوصها المصلحة الكاملة . وما لا يؤخذ منها بالنص يحمل على النص بالقياس وليس للمجتهد أن يتعرفه المصلحة إذا لم يكن لها من الشرع شاهد بالاعتبار . وحامل لواء ذلك الرأي الشافعي . ولذلك حمل حملة شعواء على من يعتبر مصلحة ليس لها من الشارع شاهد . وسمى ذلك استحسانا ، وذلك الرأي ليس أساسه أعمال المصلحة . بل أساسه أن الله لم يترك الإنسان سدى ، وفرض أن مصلحة تكون في الوجود وليس لها من الشارع شاهد فرض يطوى في ثناياه أن الله سبحانه وتعالى ترك أمر الإنسان لنفسه ، وذلك ما نفاه الله تعالى في محكم آياته . فقد قال تعالى : « يحسب الإنسان أن يترك سدى » (١)

ويقارب الشافعي في ذلك النظر الفقه الحنفي . ولكنه يوسع باب الحمل على النصوص أكثر من الشافعي . ويتقبل بعض الأمور التي تتجافى فيها الأقيسة عن مصالح الناس ، فيصلك فيها سبيل الاستحسان الذي أكثر منه أبو حنيفة . حتى لقد كان أصحابه ينازعونه المقييس . فإذا قال استحسنت لم يلحق به أحد . والاستحسان من غير نص أو قياس خفى أخذ بالمصلحة .

أما مذهب مالك ومذهب أحمد فقد اعتبر المصلحة في الفقه أصلا قائما بذاته . وقرروا أن نصوص الشارع لم تات في أحكامها إلا بما هو المصلحة ، وما كان بالنص عرف به . وما لم يعرف بالنص فقد عرف طلبه بالنصوص العامة في الشريعة . مثل قوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار » ، وقوله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » .

فعلى هذين المذهبين يستضيئ الفقيه أن يحكم بأن كل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها ، أو كان النفع فيه أكبر من الضرر مطلوب من غير أن يحتاج إلى شاهد خاص لهذا النوع من النفع . وكل أمر فيه ضرر ولا مصلحة فيه . أو أنه أكبر من نفعه . فهو ممنهى عنه من غير أن يحتاج إلى نص خاص .

بل لقد زاد بعض الحنابلة والمالكية فخصص النصوص القرآنية والنبوية بالمصالح . إذا كان موضوع هذه النصوص من المعاملات الإنسانية ، لا من العبادات .

(١) راجع كتاب بطلان الاستحسان . ولاحظ أن الاستمسان في تعبير الشافعي يشمل ما يسمى في عرف الفقه بالمصالح المرسلة ، والاستحسان عند الحنفية والمالكية .

ولقد غالى فى الأخذ بذلك النحو من الفقه الطوفى الحنبلى ، فقال ان رعاية المصلحة اذا أدت الى مخالفة حكم مجمع عليه ، أو نص من الكتاب والسنة ، وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص لهما بطريق البيان (١) .

١٨٥ — ولا شك أن الأخذ بهذا المنهاج الذى سلكه فقهاء المالكية والحنابلة يجعل الشريعة الاسلامية خصبة مثرية ، منتجة مشبعة لحاجات الناس فى كل عصر وفى كل مكان ، وانا لنختار ذلك المسلك على تحفظ ، فلا نبالغ كما بالغ الطوفى ، أو على التحقيق لن نجد مصلحة مؤكدة خالفت مخالفة مؤكدة نصا شرعيا ، أو امرا اجمع عليه فقهاء المسلمين ، فان كنا نخالف الطوفى فى شيء ، فانما نخالفيه فى انه فرض أن ثمة مصلحة يستيقن العقل البشرى بوجودها فى امر . ويكون من النصوص ما يمنع رعايتها ، أو اجمع العلماء على نقيضها (٢) .

ولا شك أن مذهب المالكية ، ومثله مذهب الحنابلة ، ينحوان ناحية الحكم بأن أوامر الدين والأخلاق والقوانين تتجه الى اسعاد الناس ، وأن المنفعة أو المصلحة تصلح مقياسا ضابطا لكل ما هو مأمور به فى الدين ، أو منهى عنه . كما أنها فى نظر الفلاسفة الذين يقررونها ، مقياس الفضيلة والرذيلة فى الأخلاق . والعدل والظلم فى القانون .

١٨٦ — وعندما أراد بعض الفلاسفة فى العصر الأخير أن يقرر أن مقياس الأخلاق هو المنفعة . وجد أن من الواجب عليه أن يضبطها ويبين حدودها ، وأن يجردها من المعانى الفاسدة التى يفهمها الناس متصلة بها ، فقال : لابد من فهم عبارة المنفعة فهما صحيحا ، لأننى أرى أن سوء فهمها اكبر عقبة فى قبول الناس اياها . وأنها لو جردت من المعانى الفاسدة ، أو على الأقل من أشدها فسادا ، لبسطت ولزال كثير من عقباتها . ولهذا أرى قبل الدخول فى الأصول الفلسفية التى تستند اليها نظرية المنفعة أن أوضحها ، فأبين ما هى ، وأفرق بينها وبين ما ليس منها ، وأزيل الاعتراضات الواردة

(١) رسالة الطوفى الحنبلى المتوفى سنة ٧١٦ هـ المنشورة بمجلة المنار بالمجلد التاسع ص ٧٤٥ .

(٢) سنناقش رأى الطوفى فى موضعه من بحثنا .

عليها ، باظهار ان هذه الاعتراضات ناشئة من سوء فهمها ، أو مرتبطة بسوء فهمها (١) .

وإذا كان سوء فهم عبارة المنفعة هو الذى اثار حولها مثارا كثيرة من الاعتراضات والنقد ، فالإيهام فى المراد من المصلحة عند بعض فقهاء المسلمين هو الذى اثار اعتراضاتهم على اعتبارها أصلا فقها يعتمد عليه . فضلا عن أن تكون المقياس الضابط الذى لا يقبل التخلف ، وأن يكون الاعتماد عليه فى معرفة حكم كل ما يجد من أحداث بنى الإنسان أمرا واجبا ، ليكون الحكم متفقا مع مرامى الإسلام وغاياته فى أمور المعاملات الجارية فى الحياة .

١٨٧ — وقد وجدنا ابن يعقوب عى الاستدلال بمجرد المصلحة ، ولو كانت مرسله ، أو عارضت قياسا ، يقولون انها حكم فى الدين بالتشبهى ، فوجدنا الغزالي يقول فى بطلان الاستحسان الذى هو عند المالكية أخذ بالمصالح فى مقابل الأقيسة : انا نعلم قطعا اجماع الأمة على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر فى دلالة الأدلة ، والاستحسان من غير نظر فى أدلة الشرع حكم بالهوى المجرى (٢) .

ويقول فى المصالح المرسله : وان لم يشهد الشرع ، فهو كالأستحسان (٣) .

فالغزالي يرى الأخذ بالمصالح المجرىة التى لا يشهد لها الشارع بنص ، أو تتصافر عليها أمارات بانها اخذ بالتشبهى ، وحكم بالهوى ، وامام الحرمين من قبل الغزالي يعترض على الأخذ بالمصالح من غير بحث على شاهد ، ويقول فيها تحكيم للعوام بحسب أهوائهم ، فيأخذون بما يلائم هواهم ، وينفرون مما ينافره ، والأحكام حينئذ تختلف باختلاف الأشخاص (٤) .

(١) راجع ترجمة رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ص ١٠ وقد ترجمها لطلبة مدرسة القضاء الشرعى استاذنا المرحوم محمد عاطف بركات طيب الله ثراه .

(٢) المستصفى الجزء الأول ص ٢٧٥ .

(٣) الكتاب المذكور ص ٢٦٤ .

(٤) هامش الموافقات ج ٢ ص ٢١٤ طبعة الدمشقى .

١٨٨ — ومن هذا ترى أن مهاجمة اعتبار المصلحة فى الفقه الإسلامى مقياسا ضابطا للأمر والنهى كانت لزعمائها أخذ بحكم الهوى ، وحكم الملاءمة والمنافرة من غير ضابط محكم دقيق ، فتكون الأحكام الشرعية خاضعة لحكم الهوى ، وتختلف باختلاف الأشخاص ، والبيئات والأحوال .

ومن الغريب أن مذهب المنفعة منذ نمت فى الفلسفة اليونانية بعد سقراط ، كان يهاجم هذه المهاجمة نفسها ، بل بعبارات أقسى منها . فإن كثيرين من ذوى العقول الراجحة من الفلاسفة قالوا : أن الحكم بأن الحياة ليس لها غاية فاضلة أكثر من المنفعة أو اللذة — على حد تعبيرهم — حط من شرف الإنسان . ولا يليق إلا بالخنازير التى كان يشبه بها اتباع أبيقور فى الزمر الغابرة . وكأما اعترض على الأبيقوريين بهذا الاعتراض أجابوا بأن المعترضين هم السذجون يحقرون الإنسان ويحطون من شأنه . لأن معنى اعتراضهم على أنه ليس مستعداً لمنفعة أو لذة أرقى من اللذة التى يتمتع بها الخنازير . . . أن لذات البهائم لا تتفق مع صورة السعادة الإنسانية . فالإنسان متمتع بقوة أرقى من شهوات الحيوان وبمجرد تنبهه إلى تلك القوى لا يرى السعادة الا فيما يغذيها (١) .

وان هذا بلا شك يتجه إلى الناحية التى منها هاجم الشافعى ، والغزالى ، وامام الحرمين ، اعتبار المصلحة دليلاً فقهياً دائماً بذاته من غير استعانة بالنصوص للشهادة له . إذا لم يكن فى الموضوع نصوص . فقد كان هؤلاء يهاجمون المصلحة بأنها حكم بالتضيق أو مجرى الهوى . أو مجرد الملاءمة والمنافرة .

١٨٩ - ولكن مذهب المنفعة هوجم فى البلاد الأوروبية بعد أن اعتنقت المسيحية ، من ناحية لم يهاجم مذهب المصلحة فى الإسلام من ناحيتها ، وهو أن الأخذ بالمصلحة أو المنفعة قد يتنافى مع مبدأ الزهد الذى يدعو إليه التدين المسيحى ، ولتلك حاول الكتاب الأوروبيون الذين ناصرُوا مذهب المنفعة التوفيق بين الزهد والمنفعة ، قالوا : « أن من النبيل أن يقدر الإنسان على التخلّى عن نصيبه من السعادة ، ولكن هذه التضحية لابد أن تكون لغاية ، لأنها ليست غاية لنفسها ، وإن قيل لنا أن غايتها ليست السعادة ، بل شيء آخر أرقى منها ، وهو الفضيلة ، فأننا نسال هل يمكن أن يأتى النبيل أو الزاهد بهذه التضحية ، أن لم يعتقد أنها توفر على من عداه تضحية مثلها ؟ وهل يمكن أن يأتيتها لو ظن أن

(١) رسالة المنفعة ص ١٢ ، وأبيقور فيلسوف يونانى مات سنة ٢٧٠ قبل الميلاد كان يرى أن مقياس الفضيلة المنفعة الشخصية بأرقى صيورها ، وهذا غير ما يراه بتنام وميل ، فهما يريان المنفعة لأكبر عدد بأكبر قدر .

تركه لسعادة نفسه لا يأتى بثمرة لأى انسان آخر . وانما يجعل نصيبهم من الحياة مثل نصيبه منها ، ان كل الشرف الذى يناله من يحرمون أنفسهم لذات الحياة . انما يكون اذا كان هذا الحرمان سببا لتمتع الآخرين بسعادتهم فى هذه الدنيا ، إما من يحرم نفسه لأى سبب آخر فلا يستحق شيئا من الاحترام . نعم يمكن أن يكون عمله دليلا على مبلغ قدرة الانسان على العمل ولكنه من غير شك لا يكون مثالا لما ينبغي أن يعمل لأنه مما يرجع الى نقص الدنيا . وضعف نظامها . أن يكون أحسن طريق يمكن الانسان أن يسلكه الى مساعدة غيره على السعادة . هو تضحية سعائته تضحية تامة ، ولكن مادامت الدنيا فى هذا النقص . فأنى أقول أن الاستعداد لتلك التضحية أكبر فضيلة تمكن توجد فى الانسان (١) .

وليس فى الفقه الاسلامى أمثال هذه الجاوبة بين المؤيدين لاعتبار المصلحة أصلا للأوامر والنواهي والمعارضين . لأن الزهد المجرد ليس فى الاسلام . انما الزهد فى الاسلام هو العمل الايجابى لنفع الآخرين ، ولو بترك السعادة الشخصية . كما كان يفعل الزهاد الأولون فى الاسلام ، أبو بكر وعمر وعثمان وعلى . وغيرهم من الصديقين والشهداء . لأنه ليس فى الاسلام تعذيب الجسم لتطهير الروح . بل تقوية الجسم . ليقوم بواجب الروح .

١٩٠ — بعد أن بينا وجه المشابهة بين تلقى بعض فقهاء المسلمين لاعتبار المصلحة أصلا فقها ، وبين تلقى الحكماء والفلاسفة من أقدم العصور الى اليوم اعتبار المنفعة المقياس الضابط للخير والشر . نتجه الى بيان المصلحة المعتبرة وموضعها ، ونعتقد أن بيانها ازالة للأوهام التى علق بها . كما فعل أنصار مذهب المنفعة فى العصور الحديثة . إذ توجهوا الى بيان حقيقتها ليزيلوا ما علق بها من أوهام أثارت أفكار المعارضين .

١٩١ — يقرر فقهاء الاسلام أن التكاليفات الاسلامية قسمان : قسم يتصل بالعبادات ، وهى تنظيم العلاقة بين الانسان وربه . وقد قرروا أن الأصل فى هذا القسم التعبد . فالنصوص فيه غير معللة فى جملتها أو على التحقيق لا يلتفت الشخص فى العبادات الى البواعث والغايات التى من أجلها كانت ، ويبنى عليها أشباهها فلا يفرض الكلف على نفسه عبادة لم يفرضها الشارع ، لاتحادها مع ما نص عليه فى الباعث المظلمس . أو الحكمة المناسبة . ومع ذلك

(١) رسالة المنفعة . وفى هذا الجزء منها بحث قيم فى الزهد . ومتى يكون فضيلة . وكيف يكون طريقا للسعادة الشخصية والسعادة الانسانية العامة ص ٢٨ وما يليها .

المنع . فانه من الواجب على المسلمين الايمان بأن هذه التكاليفات المتصلة بالعبادة فى مصلحة الانسان . وان لم يكن له أن يشرع بالحكمة أو المصلحة أو البواعث - مثلها . بل عليه أن يقف فيها عند النصوص . ولما تشدد اليه . وما يحمل عليها من غير تزييد .

أما القسم الثانى من التكاليفات فهو ما يتصل بمعاملة بنى الانسان بعضهم مع بعض وهو ما يسمى فى اصطلاح الفقهاء بالعادات . وان الأصل فى ذلك القسم هو الالتفات الى المعانى والبواعث التى شرعت من أجلها الأحكام باتفاق الفقهاء . فان التكاليفات فى هذه الامور . انما كانت لتكوين مدينة اسلامية فاضلة . أساسها العدل والفضيلة .

ولقد اثبت الشاطبى فى الموافقات ذلك الأصل . وهو (فى الالتفات فى العادات الى المعانى بثلاثة أدلة

(أولها) : الاستقراء - فانا وجدنا الشارع قاصدا لمصالح العباد . والأحكام العادية تدور معها حيثما دارت . فترى الشيء الواحد يمنع فى حال لا تكون فيه مصلحة . فاذا كان فيه مصلحة جاز . كالدرهم بالدرهم الى أجل يمنع فى المبايع . ويجوز فى القرض . وبيع الرطب باليابس يمنع حيث يكون مجرد غرر . وربما من غير مصلحة . ويجوز اذا كانت فيه مصلحة راجحة . قال تعالى : « ولكم فى القصص حياة يا اولى الالباب » وقال جل شأنه : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » وفى الحديث : « لا يقضى القاضى وهو غضبان » وقال صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » وعنه قال صلى الله عليه وسلم : « القاتل لا يرث » ونهى عن بيع الفهر . وقال صلى الله عليه وسلم : « كل مسكر حرام » . وقال تعالى : « انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله . وعن الصلاة » الى غير ذلك مما لا يحصى من الأحكام والنصوص . وكلها يشير . بل يصرح باعتبار المصالح أساسا للذن والنهى . وأن الاثر دأثر معها اينما دارت .

(الدليل الثانى) : أن الشارع توسع فى بيان الملل والحكم فى بيان أحكام المعاملات بين الناس . والأمور المادية بينهم . وأكثر ما عال به الحكم المناسبة التى تتصل بالمصالح . والتى تطلقها العقول بالقبول . ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعانى . لا الوقوف مع النصوص . بخلاف باب العبادات . فان الثابت فيها غير ذلك . فلا تثبت عبادة الا بنص .

(الدليل الثالث) : أن الالتفات الى المعانى وهى المصالح . كان قائما فى إزمان لم يكن فيها رسل . أى الفترات بين رسول ورسول . حتى جرت بذلك

مصالحهم ، فاستقامت معاشهم فى الجملة ، الا انهم قصرُوا فى جملة من التفصيلات فجاءت الشريعة لتتم مكارم الاخلاق ، واكمل العادات ، ولهذا اقرت الشريعة جملة من الأحكام التى جرت فى الجاهلية ، كالدية ، والقسامة ، والقراض (١) ، واشباه ذلك مما كان عند اهل الجاهلية محمودا ، وما كان من محاسن العادات ومكارم الاخلاق التى تقبلها العقول ، وهى كثيرة (٢) .

١٩٢ — والمعانى الملاحظة فى شرعية الأمور العادية فى الشريعة هى المصالح ، ولكن ما حقيقة هذه المصالح وما كنهها ، وما الذى يعد منها مقياسا للأمر والنهى بحيث يعرف الآن به عند تأكده ، والنهى عند وجود ضده ؟

ان المصلحة التى جعلت اساسا لهذا الحكم الدينى فى الشرع الاسلامى ؟ هى التى تتفق مع مقاصده ، ومقصد الشرع الاسلامى حفظ الأمور الخمسة المتفق على وجوب حفظها ، وهى : النفس ، والعقل ، والمال ، والنسل ، والعرض . فقد اتفقت الملل على وجوب حفظها ، وتضافرت عليه ، بل قد اتفقت العقول كلها على أن الجماعة تقوم على رعاية هذه الأمور وحفظها ، وقد ذكر الفزائى أنها لم تبح فى ملة قط ، ونحن نقول انها لم تبح فى قانون محترم قط ، سواء كان قانونا يستمد من الدين ، أم كان قانونا انشاء العقل كقانون سولون الاثينى .

ولقد قسم علماء الأصول الأعمال بالنسبة للمحافظة عليها الى ثلاثة اصنام ، وبنوا المطالبة على أساس ترتيبيها ، وهى الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينيات .

فالضروريات ما لا بد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث اذا فقدت لم تجر مصالح الدين على استقامة ، بل على فساد وتهاجر وفوت حياة ، والمحافظة على هذه الضروريات يكون باقامة أركانها ، وثبت قواعدها ، ويكون بدرء الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، ولهذا ابيحت المأكولات والمشروبات والملبوسات والمعاملات وتنظيمها ، وهى التى لا يستقيم الاجتماع الا بها ، ولهذا أيضا هوربت الجنايات بالقصاص ، والدية ، وتضمن قيم الأموال ، وقطع

(١) القراض هو شركة المضاربة ، وهى التى يكون المال فيها من بعض الشركاء ، والعمل على غيره ، والشركة فى الربح .
(٢) الموافقات للشاطبى الجزء الثانى ص ٢١٢ من طبعة الشيخ منير الدمشقى .

اليد ، والجلد ، وهكذا ، مما كان الغرض منه براء الاختلال الواقع المتوقع ،
فأساس الضروريات الا تقوم الأمور الخمسة الا بمراعاتها .

وأما الحاجيات فقد تتحقق من دونها الأمور الخمسة السابقة ، ولكن مع
الضيق ، فشرعت الحاجيات للتوسعة ، ورفع الضيق المؤدى فى الغالب الى
الحرج والمشقة ، فاذا لم تراخ الحاجيات وقع الناس فى حرّج ومشقة كأباحة
الصيد ، والتمتع بالطيبات التى يمكن أن يستغنى الانسان عنها ، ولكن بضيق ،
ومن التوسعة اباحتها .

وأما التحسينيات ، فان تركها لا يؤدى الى ضيق ، ولكن مراعاتها من
مكارم الأخلاق ومحاسن العادات ، فهى اذن الأخذ بما يليق ، وتجنب ما لا يليق
من المناسبات التى تأنفها العقول الراجحة ، كآداب المأكل والمشرب ومجانبة
الاسراف والتقتير ، وهكذا ، وقليل الأمثلة يدل على ما سواها ، مما هو فى
معناها ، كما قال الشاطبى ، ولا نريد أن نخوض فى تفصيل ما تنطوى عليه هذه
الأقسام ، وما بينه علماء الأصول فيها ، فان لذلك موضعه فيها ، وفيه غناء
لطالبه ، ومن طلبه وجده مستفيضاً بينا (١) ، وانما سقنا ذلك ، ليكون الضابط
الأول الذى ترجع اليه المصالح ، ففى المحافظة على هذه الأمور مصلحة ، وفى
غيرها مفسدة .

١٩٣ — ولننتقل بعد ذلك الى الأمور التى يجد فيها الانسان مصلحته
او منفعته ، وصلتها بهذه الأمور الخمسة ، لنعرف اهى المصلحة التى تدور
حولها الأحكام وجوداً وعدمًا ، أم ليست منها ، أو هى وراء لا يلتفت اليها فى
حكم عام يقرر لتنظيم الجماعة ، واقامة بنيانها على أساس سليم أم غيرها ؟

ان الملاحظ فى هذا الوجود أن المصالح فى أغلب احوالها ليست خالصة
من مفسد تتأشب بها ، والمفاسد لا تخلو من مصلحة تقتزن بها ، فالمنافع متصلة
بمضار ، والمضرة لا تخلو من نفع ، ويعمل الشاطبى تلك الحقيقة الثابتة فى هذا
الوجود بأن المصالح مشوبة بتكليفات ومشاق تقتزن بها أو تسبقها أو تلحقها ،
كالأكل ، والشرب ، واللبس ، والسكنى ، والركوب ، والزواج ، وغير ذلك ،
فان هذه الأمور لا تنال الا بكد وتعب ، كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد
محضة من حيث موقع الوجود ، اذ ما من مفسدة تفرض فى العادة الجارية الا
اقتزن بها ، أو سبقها ، أو تبعها من الرفق ، واللطف ، ونيل اللذات كثير ،

(١) أرجع الى بيان هذه المراتب فى المستقصى للفزالى ، والموافقات
للشاطبى ، فى كليهما البيان كاملاً .

وذلك ان هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الأمرين . فمن ابتغى استخلاص
أحدهما من الآخر لم يستطع ، والتجربة على ذلك شاهد صدق . وذلك لأن هذه
الدنيا دار ابتلاء ، كما قال تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » . وكما قال
جل وعلا : « لنبلوكم أيكم أحسن عملا » (١) .

١٩٤ — هذا ما يلاحظ بآدى النظر فى الوجود . ولقد قسم ابن القيم
الاشياء الى خمسة اقسام على حسب المفروض العقلى . من غير نظر الى تحقيقها
فى الوجود .

القسم الأول ما تكون مصلحته خالصة . والثانى ما تكون مصلحته
راجحة ، والثالث ما يكون ضرره خالصا . والرابع ما يكون راجحا ، والخامس
ما يستوى ضرره ونفعه .

وذكر أن هذا تقسيم من حيث الفرض العقلى . أما من حيث الواقع
العملى ، فقد تنازع اهل النظر والتحقيق فى وجود ثلاثة اقسام ، وسلموا
مجتمعين بوجود القسمين الآخرين . وهما : ما كان راجح المصلحة . وما كان
راجح المضرة ، أما بقية الخمسة . وهى ما يخلص للنفع وما يخلص للضرر .
وما يستويان فيه ، فهى موضع الخلاف بين العلماء .

قال بعض العلماء ان المنفعة الخالصة لا وجود لها ، وكذلك الضرر
الخالص لا وجود له . وقال ابن القيم فى توجيه كلامهم : ان المصلحة هى
النعيم واللذة ، وما يفضيان اليه ، والمفسدة هى العذاب والآلم وما يفضيان
اليه ، وكل أمر لابد أن يقترن به ما يحتاج معه الى الصبر على نوع من الآلم .
وان كان فيه لذة وسرور فلا بد من وقوع اذى . لكن لما كان هذا مغمورا بالمصلحة
لم يلتفت اليه . ولم تعطل المصلحة لأجله . فترك الخير الكثير الغالب . لأجل
الشر القليل المغلوب ، وكذلك الشر المنهى عنه . انما يفعله الانسان لأن له فيه
غرضا ووطرا ما وهذه مصلحة عاجلة . فاذا نهى عنه وتركه فانت عليه مصلحته
ولذته العاجلة وان كانت مفسدته أعظم من مصلحته ، بل مصلحته مغمورة جدا
فى جنب مفسدته كما قال تعالى فى الخمر والميسر : « قل فيهما اثم كبير ومنافع
للناس ، واثمهما اكبر من نفعهما » فالربا والظلم والفواحش وشرب الخمر ،
وان كانت شرورا ومفاسد فيها منفعة ولذة لفاعلها . ولذلك يؤثرها ، ويختارها ،
والا فلو تجردت مفسدتها من كل وجه ما أثرها عاقل ، ولا فعلها أصلا ، ولما

(١) ملخص بتصريف من الموافقات ج ٢ ص ١٦ .

كان اعقل الناس اتركهم لما ترجحت مفسدته في العاقبة ، وان كانت فيه لذة ، ومنعة يسيرة بالنسبة الى مضرته (١) .

هذه هي الحجة التي ساقها ابن القيم لمن لا يرون في الوجود أمرا نافعا نفعاً محضاً ، ولا أمراً هو شر محض . أما الذين أثبتوا ذلك في الوجود فقد قالوا انه ثبت أن في الوجود موجودات هي خير لا شر فيه ، وأخرى شر لا خير فيه ، فالأنبياء الأخيار والملائكة الأطهار خير لا شر فيه ، وإبليس اللعين وأعوانه شر لا خير فيه ، وإذا كان في الأشخاص من هو خير محض ، فكذاك الأعمال لابد أن يكون منها ما هو خير محض ، ومنها ما هو شر محض ، وقد وصف الله السحر بأنه يضر ولا ينفع قال تعالى : « ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم » فكان حكماً بأنه شر محض وليس لنا أن ننكر حكم الله تعالى (٢) .

وقد فصل ابن القيم بين المتنازعين بقوله : وفصل الخطاب في المسألة اذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة لا تشوبها مفسدة ، فلا ريب في وجودها ، وان أريد المصلحة التي لا تشوبها مشقة ، ولا اذى في طريقها والوسيلة اليها ، ولا في ذاتها ، فليست بموجودة بهذا الاعتبار ، اذ المصالح والخيرات ، واللذات والكمالات ، كلها لا تنال الا بحظ من المشقة ، ولا يعبر اليها الا على جسر من التعب ، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم ، وأن من اثر الراحة فاتته الراحة ، وأنه بحسب ركوب الأهوال ، واحتمال المشاق ، تكون الفرحة واللذة ، فلا فرحة لمن لا هم له ولا لذة لمن لا صبر له ، ولا نعيم لمن لا شقاء له . ولا راحة لمن لا تعب له . بل اذا تعب العبد قليلاً استراح طويلاً ، واذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده لحياة الأبد ، وكل ما فيه اهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة ، والله المستعان ، ولا قوة الا بالله ، وكلما كانت النفوس اشرف والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر ، وحظه من الراحة اقل (٣)

١٩٥ — ونجد ابن القيم في سياقه الذي اعتبره فصل الخطاب في هذا الاختلاف ، يقرر عدة أمور :

(اولها) : أن بعض المصالح تكون خالصة ، ولكن المشقة انما تكون في

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة ص ٢٤١ .

(٢) مأخوذ من مفتاح دار السعادة ص ٤١٢ .

(٣) الكتاب المذكور .

الصبر للحصول عليها ، فالمطلوب مصلحة خالصة ، والطريق اليه اشواك مؤلمة .

(ثانيها) : انه يقرر أن عظم المشقة تكمن مع المصلحة المحضة إذ يكون بمقدار خيرها الخالص تعب الحصول ، وبذل الجهود ، والصبر الشديد .

(ثالثها) : أنه ينتهي الى أن النفوس كلما كانت أشرف ، والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر ، وراحته أقل ، وتكون المنفعة الشخصية للعامل معنوية ، والمنفعة المادية آجلة لا عاجلة . وهنا يلتقي ابن القيم مع ما يقرره الخلقويون من أنصار مذهب المنفعة ، فهم يقررون أن المنفعة الشخصية قد تكون معنوية كلما شرفت النفوس ، وكبرت الهمم ، إذ يقررون أن من الحقائق التي لا يعتريها شك أن الرجال الذين جربوا أو فسدوا الأمور قدرها ، يفضلون المعيشة التي يتمتعون فيها بحياتهم العقلية تفضيلا تاما ، وقلما يرضى انسان بأن يتحول الى بهيم إذا وعد بكل لذات البهيم ، بل لا يرضى الذكي بأن يصير آبله ، ولا المتعلم بأن يرتد جاهلا ، ولا رقيق العواطف ذو الوجدان السليم بأن يتحول غليظا نهما ، ولو اقتنعوا بأن الآلهة والبلد والخشب أكثر رضا بحظهم ، بل لا يرضون أن يستبدلوا بما عندهم من الزيادة في العقل والعلم والشعور أكبر اللذات التي ترمى اليها ، الرغبات المشتركة بينهم وبين هؤلاء . وإذا تخيلوا لحظة أنهم يقبلون ذلك فإنهم يكونون في ساعة شقاء يخيل اليهم معه أنهم يودون استبدال أي شيء آخر - مهما يكن مفضلا عندهم - بما هم فيه (١) .

ونرى من هذه كيف التقى الفكر الغربي مع الفكر الشرقي الاسلامي .

١٩٦ — المسألة الثانية مما هو موضع نزاع في تحقيقه في الوجود ، وجود شيء يستوى نفعه وضره ، أو مصلحته ومفسدته ، أو خيره وشره . فقد اثبت وجوده قوم ، ونفاه آخرون ، ويقرر ابن القيم ونحن معه ، أن هذا القسم لا وجود له في الدنيا ، وأن فرضه العقل قسما ، ويقول في ذلك : والتفصيل اما أن يكون حصول الفعل أولى بالفاعل ، فهو راجع المصلحة ، واما أن يكون عدمه أولى فهو راجع المفسدة . واما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته ، وعدمه أولى لمفسدته ، كلاهما متساويان ، فهذا مما لم يقدّم دليل على ثبوته ، بل الدليل يقتضي نفيه ، فإن المصلحة والمفسدة ، والمنفعة والمضرة ، واللذة والألم اذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب ، واما أن يتدافعا

(١) رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ترجمة الأستاذ المرحوم محمد عاطف بركات طيب الله ثراه ورضى عنه ص ١٥ .

ويتصادما بحيث لا يقلب أحدهما الآخر فغير واقع . فلهذا إما أن يقال بوجود الأثران معا ، وهو مجال لتصادمهما في المحل . وإما أن يقال بمقتضى وجود كل من الأثرين ، وهو ممتنع لأنه ترجيح لأحد الجائزين من غير المرجح ، وهذا المجال إنما نشأ من فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما . وهو محال (١) .

ومعنى هذا الكلام أن فرض تساوى النفع والضرر في أمر فرض الأمر مستحيل لأنه لا يظهر في الوجود عند التناول إلا لأمر راجح الضرر أو راجح النفع ، فيعطى الأذن أو المنع على حسب الحال الراجحة . ولا يمكن أن يظهر عند التناول متساوى الأمرين ، لأنهما يتساويان فيتصادمان فلا يوجد الأثران . وهو النفع والضرر . بقدر متساو في الوجود . إذ تصادمهما يقتضى سلب كل واحد أثر الآخر . فيسلب جانب النفع ما في الجانب الآخر من ضرر . وبسلب جانب الضرر ما في الجانب الآخر من نفع . إذن ففرض وجود الأثرين مستحيل ، وكذلك فرض امتناع الأثرين . وهما الضرر والنفع عند التناول . يقتضى أن يكون الأمر سلبيا ليس فيه نفع ولا ضرر . مع وجود داعيهما ، فيكون الأمر قد وجد ، ولا أثر له في الوجود وهذا مستحيل . وفوق هذا ترجيح عدم وجود أثر لجانبى النفع والضرر على وجود أثرين لهما مستحيل . لأنه ترجيح لأحد المتساويين على الآخر بلا مرجح . إذ فرض الوجود والعدم بالنسبة لأثريهما فرضان متساويان لا يصح أن يرجح أحدهما على جانب الآخر .

١٩٧ - - - وخلاصة ما يرمى إليه ابن القيم أن الأمر المتساوى الضرر والنفع يفرض في العقول . ولا يحققه الوجود . لأنه في وجوده لا يكون إلا راجح النفع أو راجح الضرر . وقد يكون راجح الضرر في وقت ، وراجح النفع في وقت آخر ، فيعطى من الأحكام ما يكون مناسبا للراجح في كل وقت بما يناسبه ويختلف الحكم حينئذ باختلاف الأحوال .

هذا ما يراه ابن القيم ، وهو معقول في ذاته . ويتفق مع ما نراه في الوجود ولكن الطوفى في رسالته يرى أن فرض النفع والضرر بقدر متساو في أمر يقع في الوجود . وقال أنه يحكم الفرعة في هذه الحال . فهو يقول :

ان المصالح والمفاسد قد تتعارض ، فيحتاج الى ضابط يدفع محذور تعارضها ، فنقول كل حكم نفرضه فاما أن تتمحض مصلحته أو مفسدته . . . فان تتمحض المصلحة حصلت . . . وان تتمحض المفسدة دفعت . . . وان اجتمع فيه الأمران المصلحة والمفسدة ، فان أمكن تحصيل المصلحة ودفع

المفسدة تعين . وان تعذر فعل الأهم أو دفعه ، ان تفاوتنا في الأهمية ، وان تساويا
فبالاختيار أو القرعة .

وان تعارض مصلحتان أو مفسدتان . أو مصلحة ومفسدة . وترجع كل
واحدة من الطرفين من وجه دون وجه . اعتبرنا أرجح الوجهين نحصيلاً أو دفعا
فان استويا في ذلك عدنا الى الاختيار أو القرعة (١) .

وترى من هذا النقل الصريح انه يفرر جواز وقوع امر قد تساوت مصلحته
ومفسدته . أو نفعه وضرره . وظهور اثرهما في الوجود بقدر متساو . ويفرض
لهما حكما وهو الأخذ بالقرعة .

١٩٨ وعلى ذلك يكون بين أيدينا نظران مختلفان جد الاختلاف :

(أحدهما) . نظر ابن القيم . الذي لا يرى في الوجود امرا متساوي
الضرر والنفع ويظهر اثرهما بقدر متساو غير راجح أحدهما على الآخر عند
الأخذ . بل عنده ان الأمر لا يظهر في الوجود الا راجح الضرر . أو راجح النفع ،
وقد تختلف حاله باختلاف الأوقات .

(ثانيهما) : نظر الطوفى . وهو يرى أن الأمر قد يقع في الوجود متساوي
الطرفين ، متساوى النفع والضرر . ويرى أن تحصيله حينئذ أو دفعه يكون
بالقرعة .

ولنا في كلام الطوفى نظر . فانه يرد عليه ما نقض به ابن القيم ذلك القول
وقد بين أنه يؤدي الى أمور محالة لا يصدقها العقل . وما يؤدي الى أمور محالة
في نظر العقل هو محال ايضا . ثم ان الاستقراء في الوجود يؤدي الى صحة
نظر ابن القيم ومن سلك مسلكه . لانه لا يجد الانسان امرا في الوجود يكون
متساوى النفع والضرر في جميع الاوقات . ولجميع الناس . ولكن الشيء قد
تختلف مصلحته ومفسدته باختلاف الناس . وباختلاف احوال الشخص
الواحد . وباختلاف ملايسات الأمة . فالدواء نافع في حال السقم . ضار في
حال السلامة . واختلاف الاثر باختلاف حال الصحة والسقم . وان كانت
أوساف الشيء لم تختلف . وخواصه لم تتغير .

وكان البيان العلمى يوجب على الطوفى ملء ما يضع الأحكام . ويقرنها
بالأشياء أن يضرب المثل . وخصوصا أن ذلك الأمر يتنازع المحققون من العلماء

(١) رسالة الطوفى المنشورة بمجلة المنار المجلد التاسع من ٧٦٨ .

امكان وجوده ، وانه شهود وعوين . وما كان ينبغي ان يضع الأحكام . وهو يتكلم فى مصالح العباد الواقعة المقررة لأمور فى وجودها نزاع من غير أن يقطع الخلاف بحادثة واقعة ، ويقرر لها حكمها .

ولئن فرضنا وقوع امر متساوى النفع والضرر ، وظهر اثرهما فى الوجود بقدر متساو ، لكان عجبا أن يكون حكمه أن نأخذ القرعة ، فإن انتجت تحصيله حصلناه مع ما يطوى فى ثناياه من مقسدة ويكون علينا أن نفعل المفسدة ، بل أن نقدم مختارين عليها ، وأن نقبل تحصيلها مطمئنين اليها ، لأن القرعة أوجبته ، وإن أنتجت القرعة الترك تركناه . ونهمل ما فيه من منفعة ، وقد نكون لها طالبين ، وهى لنا لازمة .

وان الحق يوجب علينا ان سايرنا الطوفى فى نظره . واعتبرنا غير الممكن موجودا واقعا . أن ننظر نظرا آخر . أن ننظر الى الشخص من حيث طلبه الأمر ، فإن كان فى حاجة توجب تحصيل ما فى الأمر من منفعة ، وبهون ما فيه من ضرر بجوار ما يسد من حاجة ، وجب أن يحصل (ويكون راجع المصلحة) ، وإن كان فى غير حاجة ملحة ، أو ضرورة ملجئة ، كان حانث الضرر واجب الملاحظة ، لأن دفع الضرر مقدم على جلب المصالح .

هذا ما يؤدى اليه النظر السليم . فإن المضطر يأكل لحم الخنزير مع ما فيه من ضرر ، وبأكل البتة مع ما فيها مما تعافه نفس الانسان فى غير حال الاضطرار .

وانك ترى أننا ان نظرنا الى حال الشخص ذلك النظر . نكون لا محالة منتهين الى ترجيح جانب على جانب ، ولو بالاعتبار الشخصى ، وهذا ترجيح كاف لتقرير الأحكام ، ووضعها على أسس قريضة ، لا على أساس القرعة . وهو أيضا ينتهى الى أن فرض الضرر والنفع بقدر متساو فى أمر واحد فى كل الأحوال ولكل الأشخاص ، أمر غير ثابت فى الدنيا .

١٩٩ - انتهينا من ذلك التحقيق العلمى الذى خضنا عبابه ، الى أن الأمور فى الدنيا إما راجحة النفع ، وإما راجحة الضرر ، ويندر فى الوجود ما يكون ممحضا للنفع ، أو الضرر ، ويمتنع ما يكون متساوى الطرفين من كل الوجه . وفى كل الأحوال ، ولكل الأشخاص .

وجهة المصالح هى المطلوبة أو المأثون فيها ، وجهة المفاصد هى المنوعة . فإن طلب الأمر فالمصلحة هى المطلوبة فيه شرعا ، وليس الضرر فيه بمطلوب ولكنه يجىء بالاقتران والتبع . لا بالقصد والطلب . فلا يمكن أن يكون الضرر

مقصودا للشارع ، ولو قصدا تبعا . كما لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون الضرر مطلوباً .

وكذلك اذا نهى الشارع عن أمر فيه مصلحة غير راجحة ، فالشارع ما نهى عن المصلحة لا بالقصد ولا بالتبع . ولكنه نهى عن الضرر لذات الضرر ، فان الامتناع عنه مقترنا بالامتناع عن بعض المصالح . ولقد قرر ذلك الشاطبي تقويراً كاملاً . فقال فى ضمن ما قال

المصلحة اذا كانت هى الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة فى حكم الاعتقاد ، فهى المقصودة شرعاً ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد . ليجرى قانونها على اقوم طريق ، واهدى سبيل . وليكون حصولها اتم ، واقترب ، وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية فى الدنيا . فان تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة فى شرعية ذلك الفعل وطلبه . وكذلك المفسدة اذا كانت هى الغالبة بالنظر الى المصلحة فى حكم الاعتقاد - فرفعها هو المقصود شرعاً ، ولأجله وقع النهى ليكون رفعها على اتم وجوه الامكان العادى فى مثلها . حسبما يشعر به كل ذى عقل سليم . فان تبعها مصلحة أو لذة فليست هى المقصودة بالنهى عن ذلك الفعل . بل المقصود ما غلب فى المحل ، وما سوى ذلك ملغى فى مقتضى النهى . كما كانت المفسدة ملغاة فى جهة الأمر (١) .

وترى من هذا انه يصرح بان جهة المصلحة هى المطلوبة من الشارع فيما تاشبت فيه المضار بالمنافع ، وجهة المفسدة هى المنهى عنه فيما يكون فى الضرر من بعض النفع ، ومثل الشارع كممثل الطبيب اذا سقى المريض الدواء المر لا يعطيه اياه لمرارته ، وهو جهة الضرر فيه . بل يعطيه اياه لما فيه من الشفاء ، وكتحريمه بعض الطبيات من الاطعمة عليه فى وقت مرضه لا تحرم جهة النفع فيها . بل التحريم منصب على جهة الضرر . وهو عجز المصدة عن مضئها ، فتكون عبئاً على الجسم والعصب .

وخلاصة القول ان الشارع لا يأذن الا بما هو مصلحة . ولا ينهى الا عما هو مفسدة . وفى طاقة العقل البشرى أن يدرك أوجه المصلحة فى شئون الدنيا ، ويعرفها . فيحصلها بأمر الشارع ، وان لم يرد نص صريح خاص عنها ، لأن الأوامر العامة ، واستقراء الأحكام ، تدل على أن الشريعة تتجه فى كلياتها ، وجزئياتها الى جلب المصاحاة . ودفع المفسدة .

(١) الموافقات ج ٢ ص ١٧ .

أما ما يتصل بعلاقة الشخص بربه فمعرفة أوجه المصالح فيه غير متيسرة ، وإن كان العقل يدرك بعض حكمها المناسبة في الجملة ، ولذلك كان له أن يأخذ بمصالح الدنيا ، وإن لم يكن نص خاص (١) ، وليس له أن يشرع عبادة من غير نص . وإلا كان ذلك بدعة في الدين وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار . كما صرح الحديث .

٢٠٠ — ولقد أثار فقهاء المسلمين ارتباط الشهوات بالمصالح ، أو الهوى بالمنافع ، أيعتبر الهوى أو الشهوة ملازما للمصلحة المعتبرة شرعا لا يفترقان ، أم قد تنفصل المصالح عن الأهواء والشهوات ، كما أشار ذلك علماء الأخلاق عند الكلام في مذهب النفعة ، مؤيدين أو معارضين الاتصال بين اللذائذ والمنافع ، أو بين الأهواء والمصالح ، كما يعبر علماء المسلمين .

وأثار فقهاء المسلمين حال المصالح إذا تعارضت ، فكانت مصلحة قوم ضرر آخرين ، أو كانت المصلحة في بعض ناحية من نواحي الأمة فيها ضرر في بعض النواحي ، أثار فقهاء المسلمين الكلام في هذين الأمرين كما أشاره علماء الأخلاق فيها بالنسبة لمذهب النفعة .

٢٠١ — وقد قرروا بالنسبة للأمر الأول ، وهو ارتباط الأهواء بالمصالح ، أن التلازم بينهما غير ثابت ، فمصالح الشرع المعتبرة المقررة لا تلاحظ فيها الأهواء والشهوات المجردة ، بل يعتبر من المصالح ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون قنطرة للأخرة ، أي ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون الحياة فيها فاضلة متعانة ، لا متقاطعة متدابرة ، ولذلك يقول الشاطبي في بيان المصالح الملاحظة شرعا : المصالح المحتلبة شرعا ، والفاسد المستشفة شرعا ، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة ، لا من حيث أهواء النفوس في جلب المصالح العادية أو درء مفاسدها العادية (٢) .

ويسوق أدلة أربعة لإثبات أن الداء بالمصالح ليس هو ما يكون ملازما للهوى أو الشهوات المجردة .

أول هذه الأدلة أن الشريعة جاءت لتخريج المكلفين عن دواعي أهوائهم لأن الشبيحانة وتعالى يقول : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن » فما جاءت لاتباع الأهواء والشهوات ، ولكن جاءت لتقوية الإرادة ،

(١) على خلاف بين العلماء سنينه قريبا .

(٢) الموافقات ج ٢ ص ٢٥ .

وتكوين الخلق الكامل . والمصالح التي يقوم بها بناء الجماعة ثابتا قوى الدعائم . وليست هذه هي المصالح المرتبطة بالشهوة .

ثانيها : اتفاق العقلاء من اقدم العصور على ان المصلحة ما به قوام الحياة وما يقوم عليه الاجتماع ، وان ذلك قد يشوب المحافظة عليه لام لا لذات ، ومع ذلك يعد هو المطلوب مع ما يحف به من مكاره ، لا يكون فيها هوى الانسان محققا ، وان ملاحظة ذلك من جانب العقلاء في كل امة في الغابر والحاضر يدل على ان جانب الهوى غير داخل في تقدير المصلحة .

ثالثها : ان المنافع والمضار في غالب امرها اضافية لا حقيقية ، ومعنى كونها اضافية انها منافع او مضار في حال دون حال . وبالنسبة الى شخص دون شخص . او وقت دون وقت . فالاكل والشرب مثلا منفعة للانسان ظاهرة ولكن عند وجود داعية الاكل . وكون المتناول لذيذا طيبا ، لا كيبها ولا مرا وكونه لا يولد ضررا عاجلا ، ولا اجلا . وحيث اكتسابه لا يلحقه بها ضرر عاجل ولا اجل . ولا يلحق غيره بسببه ايضا ضرر عاجل ولا اجل . وهذه الامور قلما تجتمع . فكثير من المنافع تكون ضررا على قوم ، لا منافع . او تكون ضررا في وقت او حال . ولا تكون ضررا في اخرى ، وهذا النظر كله انما اساسه كون المصالح مشروعة لاقامة هذه الدنيا . لا لنيل الشهوات ، ولا لاجابة داعي الهوى .

رابعها : ان الاغراض في الامور الواحد تختلف ، بحيث اذا نفذ غرض بعض تضرر اخر لمخالفة غرضه . فحصول الاختلاف في اكثر الأحوال يمنع ان تكون الشريعة في ملاحظتها المصالح تلاحظ الغرض او الهوى ، لانه لا تستقر احكامها ولا تضبطق اعومها الا بملاحظة المصالح مطلقة عن ملاحظة الاغراض والامراء (١) .

٢٠٢ — هذا هو الامر الاول ، ولننتقل الى الامر الثاني ، وهو ما يتطلبه الشريعة عند تعارض المصالح ، وتعارض المفسد . بحيث يكون في الاخذ ببعض المصالح افعال لمصلحة آخرين . او في دفع بعض المفسد ضرر للآخرين . فقد قرر فقهاء المسلمين الذين عنوانا بتفصيل القول في المصالح انه يرجح اكثرها حلما للمصالح من حيث المقدار ، والحاجة اليه ، ودفعاً للفساد من

حيث المقدار ، وقوة الأذى فيه ، وأوضح مقال لهم في ذلك ما جاء في الموافقات للشاغبي (١) . ومفتاح دار السعادة لابن القيم . ورسالة الطوفي .

وقد قال ابن القيم : إذا تأملت شرائع دين الله التي وضعها بين عباده وجبتها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجعة بحسب الامكان . وإن تزاخمت قدم أهمها وأجلها وإن فاسدت أدناها . كما لا تخرج عن تعطيل المفسد الخاصة أو الراجعة بحسب الامكان . وإن تزاخمت عطل أعظمها فسادا باحتمال أدناها ، وعلى هذا وضع أحكم الحاكمين شرائع دينه ، دالة عليه ، شاهدة له بكمال علمه وحكمته . ولطفه بعباده وإحسانه اليهم ، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاء من ثديها ، وورود من صفر حوضها (٢) .

وقال الطوفي : إن تعددت بأن كان في الموضوع مصلحتان أو مصالح ، فإن أمكن تحصيل جميعها حصل ، وإن لم يمكن حصل الممكن ، فإن تعذر تحصيل مازاد على المصلحة الواحدة ، فإن تفاوتت المصالح في الاهتمام بها حصل الأهم منها (٣) .

٢٠٣ — ونرى من هذه النقول وما سبقها أن فقهاء المسلمين في تحليلهم أحكام الشريعة ، وفي بيان أصل الاستنباط بالمصالح ، يقررون أن المصلحة أو المنفعة المطلوبة من الشارع هي منفعة أكبر عدد ممكن بأقوى قدر ممكن . وأن الضرر الذي يدفع هو أقوى ضرر لأكبر عدد ، والأمور في ذلك نسبية إضافية ، وأن هذا النظر يتفق تمام الاتفاق مع أقوال الفلاسفة الذين ناصروا مذهب المنفعة في القوانين والأخلاق . فقد قال بنتام :

إن صنوف المنافع متعددة . وقد يتفق تضارب منفعتين في وقت من الأوقات ، وما الفضيلة إلا ترك منفعة صغيرة للحصول على منفعة كبيرة ، أو ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة . أو منفعة مشكوك فيها لمنفعة محققة . وبهذا الذي قررناه ظهر لك مفهوم أصل المنفعة جليا . وأن محاولة فهمه من طريق غير الذي قررناه يفضي إلى الخطأ في ادراكه (٤) .

(١) راجع الجزء الثاني من الموافقات . فهذا الموضوع مثبت فيه في مواضع مختلفة .

(٢) مفتاح دار السعادة من ص ٢٥٠ .

(٣) المنار ص ٧٦٨ من المجلد التاسع .

(٤) أصول الشرائع لبنتام ترجمة المرحوم أحمد فتحي زغلول .

المصلحة والنصوص

٢٠٤ — شرحنا فى الجزء السابق من بحثنا كيف قامت الشريعة الاسلامية على المصالح ، وبيننا ان اوجه المصالح فى المعاملات بين الناس يمكن معرفتها وادراكها . وان اوجه المنفعة فى العبادات لا يمكن ادراكها ادراكا كاملا . ونقلنا لك اقوال العلماء الذين بحثوا هذا المقام . وتقريرهم ان معانى المعاملات التى يدركها المكلف ملاحظة فى شرعها . والعبادات غير ذلك .

وبينا الضوابط التى ضببطت بها المصالح المطلوبة . والتى كانت هى المعانى المقصودة فى شرعية المعاملات الاسلامية .

واشرنا الى ان النصوص عليه فيه المصلحة بلا شك . وان العلماء اخذوا فى اعتبار المصلحة اصلا مستقلا . بان يكون كل امر فيه مصلحة مستوفية لشرائط المصلحة المعتمدة . امرا مشروعا . ولو لم يكن ثمة نص شاهد لهذا النوع من المصلحة بالذات . وأنه ان كان هناك نص شاهد فاتفق الفقهاء على ان ملاحظة هذه المصلحة امر شرعى جاء به النص . لانه ثبت اعتبارها فى الموضع الذى ثبتت فيه بالقياس على النص الذى شهد لنوعها بالاعتبار .

٢٠٥ — والآن نريد ان نفصل القول فى ذلك المقام بعض التفصيل . فنقول : ان المصالح التى ليس لها نص خاص يشهد لنوعها بالاعتبار تسمى المصالح المرسله . وكونها اصلا فقهيها موضع نظر بين الفقهاء . وقد ادعى القرافى ان الفقهاء جميعا اخذوا بها . واعتبروها دليلا فى الجزئيات . وان انكر اكثرهم كونها اصلا فى الكليات . وقد قال فى ذلك .

المصلحة المرسله غيرنا بصرح بانكارها . ولكنهم عند التفريع تجدهم يعملون بمطلق المصلحة . ولا يطالبون انفسهم عند الفروق والجوامع بابداء الشاهد لها بالاعتبار . بل يعتمدون على مجرد المناسبة . وهذا هو المصلحة المرسله (١) .

وسواء اصحت تلك الدعوى ام لم تصح . فمن المؤكد ان اعتبار المصالح التى لا يشهد لها نص خاص بالاعتبار - نظر العلماء اليها يختلف . فان لم يكن فى اصل الاخذ . فعلى الاقل فى مقدار الاخذ . كما يحسب القرافى .

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ .

وقد انقسمت اقوال العلماء فى ذلك الى اربعة اقسام :

(القسم الاول) : الشافعية ومن نحا نحوهم ، وهؤلاء لا يأخذون بالمصالح المرسله التى لا يوجد شاهد من الشارع باعتبارها ، لانهم لا يأخذون الا بالنصوص والحمل عليها بالقياس الذى يكون اساسه وجود ضابط يضبط ما بين الأصل والفرع ، أى ما بين النصوص عليه ، والملحق به ، وان سايرنا القرافى . فاننا نقول أنه يندر أن يأخذوا بمصلحة مرسله من غير قياس .

(القسم الثانى) : الحنفية ومن شاكلهم ممن يأخذون بالاستحسان مع القياس فان الاستحسان مهما يكن قولهم فيه لا يخلو من اعتماد على المصالح المطلقة ، ولو انصفنا الحقيقة لقلنا ان مجيء المصالح فى استنباطهم أكثر من الشافعية ، وان كان القدر فى ذاته قليلا ، حتى لم تحسب تلك المصالح أصلا من أصولهم لندرة اعتمادهم المجرى عليها .

(القسم الثالث) : الغلاة فى الأخذ بالمصالح ، حتى قدموا المصلحة على النص فى معاملات الناس ، واعتبروها مخصصة له ، بل اعتبروها مخصصة للاجماع ، أى ان العلماء اذا أجمعوا على أمر بنص ، ووجد مخالفا للمصلحة فى بعض وجوهه قدم اعتبار المصلحة ، واعتبر ذلك أيضا تخصيصا ، وقد قال هذا القول الطوفى .

(القسم الرابع) : المعتدلون ، وهم الأصح بصرا ، وأولئك اعتبروا المصالح المرسله فى غير موارد النص المقطوع به ، وأولئك أكثر المالكية ، ولنتكلم فى آراء هذين القسمين الأخيرين .

٣٠٦ — لقد حمل اللواء فى وقوف المصالح فى وجه النصوص ، على النصوص فى المعاملات ، الطوفى ، وبين ذلك فى شرحه لحديث : « لا ضرر ولا ضرار » فقال فى المصلحة اذا عارضت النص او الاجماع ، ان خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص والبيان لهما ، لا بطريق الافتيات عليهما ، ثم يقول : واعلم أن هذه الطريقة التى قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هى القول بالمصالح المرسله على ما ذهب اليه مالك ، بل هى ابلغ من ذلك ، وهى التعويل على النصوص والاجماع فى العبادات والمقدرات ، وعلى اعتبار المصلحة فى المعاملات وباقى الأحكام وانما اعتبرنا المصلحة فى المعاملات دون العبادات ، وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفاً وزماناً ومكاناً الا من جهته ، فيأتى به العبد على ما رسم له ، ولأن غلام احدا لا يعد مطيعا خادما له الا اذا امتثل ما رسم سيده وفعل ما يعلم انه يرضيه . فكذلك هاهنا ، ولهذا لما تقيدت الفلاسفة

بمقولهم ورفضوا الشرائع اسخطوا الله عز وجل . وضلوا واضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين ، فان احكامها سياسة شرعية . وضعت لمصالحهم ، وكانت هي المعتبرة وعلى تخصيصها المعول .

ولا يقال ان الشرع اعلم بمصالحهم ، فلناخذ من ادلته ، لانا نقول قدقررنا ان المصلحة من ادلة الشرع . وهي اقواها ، واخصها . فلنقدمها في تحصيل المصالح ثم ان هذا انما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجارى العقول والعادات . أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم ، فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل ، فاذا رابنا الشرع مقاعدا عن افادتها علمنا انا احلنا في تحصيلها على رعايتنا (١) .

٢٠٧ ----- ومقصد الطوفى من كلامه ان يقدم المصلحة على النص والاجماع في المعاملات بين الناس . بل انه ليصرح بذلك فيقول ان الاستدلال بالمصلحة اقوى انواع الاستدلال . ففي رسالته :

المصلحة وباقي الأدلة اما ان يتفقا . او يختلفا . فان اتفقا فيها ونعمت ، كما اتفق النص والاجماع والمصلحة على اثبات الاحكام الخمسة الكلية ، وهي قتل القاتل ، والمرتد ، وقطع يد السارق . وحده القاذف ، والشارب ، ونحو ذلك من الاحكام التي وافقت فيها الأدلة المصلحة ، وان اختلفا فان امكن الجمع بينهما بوجه ما جمع . مثل ان يحمل بعض الأدلة على بعض الاحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يخل بالمصلحة . ويفضى الى التلاعب بالأدلة او بعضها ، وان تعذر الجمع بينها . قدمت المصلحة ، على غيرها . لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا ضرر ولا ضرار » ، وهو خاص في نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة . فيجب تقديمه . ولأن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين باثبات الاحكام . وباقي الأدلة كالوسائل والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل (٢) .

ولقد ساق الأدلة لاثبات وجهة نظره . ومنها الحديث السابق ، وقوله تعالى : « يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين . قل بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » .

(١) تفسير المنار الجزء السابع ص ١٩٤ ، والرسالة ص ٧٦٩ من مجلة المنار ايضا المجلد التاسع .

(٢) الرسالة بالمجلد التاسع من المنار ص ٢٦٧ .

واخذ يسوق ايات قد لوحظت المصلحة فى احكامها مثل قوله تعالى :
« ولكم فى القصاص حياة » وقد بين وجه تقديم المصلحة على النصوص بقبول
النصوص للنسخ . وعدم قبول المصلحة له . وان سلمت النصوص من النسخ
لا تسلم من التخصيص ، وهكذا .

وان قيل فى الاعتراض عليه ان المصالح بلا شك ملاحظة . ولكن الشارع
جعل ادلته معلمة لها ، فالأخذ بها من غير ادلته تعطيل لاوامر الشارع ، اجاب
بان الشارع هو الذى جعل المصلحة اصلا ، فتقديمها تقديم بعض الاصول على
بعض . واليك قوله : فان قيل الشرع اعلم بمصالح الناس . وقد ادعوا ادلة
السرع وجعلها اعلما عليها تعرف بها ، فترك ادلته لغيرها مراغمة ومعاودة
له . قلنا : فاما كونه اعلم بمصالح المكلفين فنعم . واما كونه ما ذكرناه من
رعاية المصالح تركا لادلة الشرع بغيرها فممنوع ، انما نترك ادلته بدليل شرعى
راجع عليها مستند الى قوله عليه الصلاة والسلام : « لا ضرر ولا ضرار »
كما علمت فى تقديم الاجماع على غيره من الأدلة ، ثم ان الله عز وجل جعل لنا
طريقا الى معرفة مصالحنا عادة . فلا نتركه لامر مبهم يحتمل أن يكون طريقا
الى المصلحة ، ويحتمل ألا يكون (١) .

٢٠٨ — هذا مسلك الطوفى يرمى فى جفلة كما رايت الى تقديم رعاية
المصالح على النصوص . بل النصوص التى يؤيدها الاجماع فى الدلالة على
مدلولها وهى تكون فى المسائل المستنبطة بالاجماع ، وذلك التقديم فى المسائل
المتصلة بمعاملات الناس وذلك لان شرع الله فيها قاصد الى المصلحة ، ونصوصه
وسايل مرشدة اليها ، فان تحققت هى من غير طريق هذه الوسائل قدم اعتبارها
ان ناقصتها ، لان المقاصد مقدمة على الوسائل .

ولنا فى كلامه نظرة فاحصة . وقبل ان نخوض فى فحص قوله . نبين
موضع النزاع بينه وبين غيره من الفقهاء الذين ارتضينا طريقهم . وهم الذين
اعتبروا المصلحة اصلا فقها قانما بذاته يؤخذ بها . وان لم يكن نص خاص
شاهد لها او لنوعها بالاعتبار . فان بيان موضع النزاع هو الأساس الأول لحسم
الخلافا بين المختلفين . بل ان سقراط يحسب أن كل خلافا بين المتجادلين
أساسه جهل بموضع النزاع عند أحد الطرفين ، ولو حرر لكليهما لحسم
الخلافا . وتم الوفاق .

لقد اتفق الذين قالوا ان المصلحة اصل قائم بذاته يؤخذ به حيث لا نص
فى الموضوع . على أنه حيث وجدت مصلحة محققة او غالبية بالعلم او بالظن .

عليه وسلم فإن لم يكن بقياس على قول من سلف لا نعلم مخالفا له ، ولا يجوز القول إلا بالقياس ، وإذا قاس من لهم القياس ، فاختلفوا وسع كلا أن يقول بمبلغ اجتهداه ، ولم يسمعه اتباع غيره فيما أدى إليه اجتهداه .

ومن هذا نرى أنه أن علم القياس علم استنباط . وعلم الكتاب والسنة ولو كان اللفظ عاما علم اتباع ، ولا يرى أن الاستنباط يكون حيث أمكن الاتباع .

٩ — ولقد ذكر القرافي بعد هذا حجة المذهب الذي يختاره المالكية ، وهو أن العام يخص بالقياس ، وأداهم تتبع الفروع الماثورة عن مالك إلى أن يقولوا أنه مذهبه . وتلك الحجة تقوم على أن القياس دليل معتمد كالنصوص وأن كان كل قياس بمفرده يعتمد على نص ، يلحق على أساس علة الحكم فيه — الأصل بالفروع ، فالقياس أصل كلى له اعتبار بقية الأصول .

وعلى ذلك إذا تعارض العام في عمومته مع ما يوجب القياس من حكم ، فقد تعارض أصلان : أحدهما عام ، ودلالته قابلة للاحتتمال ، وإن كانت راجعة ، والثاني خاص لا احتمال في دلالته . ومن القواعد المقررة أنه إذا تعارض أصلان أحدهما فيه احتمال الدلالة ، والآخر لا احتمال في دلالته ، كان الأخذ بما لا احتمال في دلالته ، إذ يكون ذلك جمعا بينهما . وأعمالا لهما ، والأعمال أولى من الإهمال ، فاعمالهما مما أولى من إهمال أحدهما ، والوجه في أن في الأخذ بالقياس وتخصيصه للعام أعمالا لهما واضح . لأن العام يبقى فيما بقي بعد التخصيص عاملا فيه ، ولو منعنا التخصيص لكان ذلك إهمالا للقياس . ومنع اضطراد علة في ذلك الموضوع من غير باعث يدعو إلى ذلك ، ولا مانع يمنع العمل ، إذ دلالة لفظ العالم احتمالية .

ولقد وضع ذلك الدليل بمثال هو قوله تعالى : « وأحل الله البيع ، وهو المربى » فإنه بظاهر عمومته يقتضى حل بيع الأرض بالأرض متفاضلا ونسيئة ، لأنه بيع ، وهو حلال بظاهر العموم ، ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالذهب والتمر بالتمر ، أو الشعير بالشعير الأمثلا بمثل يدا بيد . يوجب القياس عليه منع بيع الأرض بالأرض ، لأنه كالبر بالبر في العلة الموجب لتحريم التفاضل والنسيئة ، فلو لم نخصص عام القرآن لكان ذلك القياس مهملا ، ولو خصصناه لأعمالنا القياس ، والآية ، إذ تصير دلالتها بيان حل ما عدا الأموال التي اشتمل عليها الحديث وما يشبهها (١) .

(١) استخلصنا ذلك الكلام مما ساقه القرافي ص ٩٠ ، ٩١ ، ولنا فيه توجيه الاستدلال وتوضيحه .

على هذه الشاكلة من الشرائع لا يمكن أن تكون نصوصه معارضة للمصالح
مناهضة لها ، ففرض التعاند اذن بين النصوص والمصالح فرض باطل ، وما
ينبنى عليه من تقديم المصالح على النصوص القطعية فى دلائلها وسندها باطل
أيضا .

٢١٠ — بقى ان نناقش ما زعمه من ان طريق معرفة المصالح طريق
واضح وأنه لا يصح ان نتركه لأمر مبهم . يحتمل ان يكون طريقا للمصلحة .
ويحتمل الا يكون .

وهنا نجد الطوفى مؤمنا بالمصلحة الايمان كله . وليته قد تخلف به
الزمان حتى رأى عصرنا الحاضر . وتشابك الاجماع فيه . وتمعد مسائله .
وحيرة العلماء فى علاجه . وتضارب آرائهم . وتباين مذاهبهم . حتى ان بعضهم
ليرى فى الأمر المصلحة كلها . وهى واضحة لديه وحده . ويرى الآخر غيرها ،
وتتعدد المذاهب من فلسفة الخاصة الى متناحر العامة . فهذا فوضوى ، وذلك
اشتراكى ، وذلك يناصر رأس المال فى قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وأولئك
يدعون الى ان تكون المناجم ملكا للدولة لتكون منفعتها للكافة ، وهؤلاء يدعون
الى ان تكون الاراضى على الشيوع لكل احاد الأمة ، وهؤلاء يفتنون الوراثة
وأخرون يجيزونها . وكل حزب بما لديهم فرحون .

فاذا رأينا النصوص القاطعة تحرم الربا . وجاء انصار رأس المال من غير
اعتدال . وهم يرون المصلحة القاطعة فى نظرهم ترجب تقييد الربا أو تقييد
أحواله فتخصص قوله تعالى : « وان تبتم فلکم رعوس أموالکم لا تظلمون ولا
تظلمون » ببعض الأحوال . أو ببعض الناس ، أو نحو ذلك ، انكون قد تركنا
النص لأمر واضح بين ، ويكون اعتمادنا على النص فى تعرف المصلحة فى مثل
هذا المقام اعتمادا على أمر مبهم غير بين « الا ان الحلال بين ، والحرام بين ،
وبينهما مشتبهاً » ولا عاصم لنا من مشتبهاً الأزمنة الا الاعتماد على
النصوص القاطعة ، ففيها المعاذ ، وفيها النور . وفيها الجادة التى لا عوج
فيها ، والاستمسك بها استمسك بالمعروة الوثقى التى لا انفصام لها .

٢١١ — ان المصالح ليست كلها بيينة واضحة المناهج ، بل منها ما هو
بين لا يحتاج الى بيان وتعريف ، ومنها ما هو ملتبس غير بين ، والناس فى
حياتهم الخاصة والعامة يبتلون بمسائل لا يعرفون فيها وجه الصواب
والمصلحة ، وكذلك فى مصالح الكافة قد يخفى وجه المصلحة ، فتكون الدراسة ،
ولا يمكن ان ينتهى الناس الى الاجماع على ان أمرا فيه مصلحة ، ويمكن ان
يكون من النصوص القرآنية أو الأحاديث الصحيحة ما يعارضه أو يفتنه .

ان الخلاف اذن بيننا وبين الطوفى . او بين الطوفى . ومن لا يغالون
معالاته فى اعتبار المصالح ، فى امرين :

أحدهما : فرضه ان المصالح كلها بيّنة واضحة غير مبهمة . وأن الاعتماد
عليها أعتد على أمر بين لا ابهام فيه . فنحن نرى أن من الأمور ما لا يصرف
وجه المصلحة فيه على التعيين . فيكون النص أولى بالاعتبار ، ولا نجعله
مضطرباً يؤخذ به عند من يتبينون المصلحة فيه ، ويرفضه من لا يرونها فيه .
وقد تختلف بعد ذلك آراؤهم . فيرى الأولون عكس ما كانوا يرون . ويرى
الآخرون ما كان يرى الأولون . فتكون نصوص الشارع هزوا ولعباً .

ثانيهما : ان الاستقرار يجعلنا نطمئن الى أنه لا يمكن أن توجد مصلحة
مستيقن بها . ويعارضها نص مقطوع به فى سنده ودلالته ، ولم يأت لنا الطوفى
فى سياق قوله بمثل ما استيقن الناظر فيه بالمصلحة . وكان النص القاطع
يمنعها . والاستقراء وحده هو الذى يحكم فى هذا الأمر .

٢١٢ — ولقد تبين مما تقدم ان مصالح الدنيا متشابهة مختلفة
بالمضار ، فلا يمكن ان يستيقن بمصلحة خالصة قط ، وانما يسير المرء فيها على
تقديم أرجح المصالح ودرء اكبر المفسد ، والأمر فيها كما قال العز بن
عبد السلام : تقديم المصالح الراجعة على المفسد المرجوحة محمود حسن ،
ودرء المفسد الراجعة على المصالح المرجوحة محمود حسن ، اتفق الحكماء
على ذلك ، وكذلك الشرائع وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضى بالتزام
بقاء أدناهما . ويجلبون أعلى السلامتين والصحتين . ولا يبالون بفوات
أدناهما فان الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية ، ولدرء
مفاسد المعاطب والاسقام . ولدرء ما أمكن درؤه من ذلك ، ولجلب ما أمكن
جلبه ، فان تصدّر درء الجميع ، أو جلب الجميع ، استعمل الترجيح عند
عرفانه (١) .

واذا كانت المصالح فى اغلب احوالها متشابهة مع المفسد ذلك التشابه ،
فليس ثمة سبيل الى اليقين بها ، واذا لم يكن ثمة يقين ، فلا يمكن أن تعارض
نصاً مقطوعاً به . وهذا فيحصل ما بين الطوفى ومالك .

٢١٣ — ولنترك الآن الطوفى ومغالاته ، ولننتجه الى مالك واعتداله .
لقد أخذ بالمصلحة فى المعاملات واعتبرها دليلاً مستقلاً ، غير مستند الى ما

(١) القواعد الكبرى للعز بن عبد السلام ج ١ ص ٤ .

سواء ، فحيثما وجدت المصلحة اخذ بها ، سواء اكان لها شاهد خاص من الشرع بالاعتبار أم لم يكن لها شاهد بالاعتبار أو الالغاء ، وهذا ما يسمى فى عرف الفقهاء المصالح المرسلة ، قد اخذ بها مالك ، وان عارضتها نصوص ظنية ، كان التعارض بينهما ، وقد مرجح الأخذ بها ، ويخصص النص أو يضعف سنده ان كان عاما ، وان لم يكن ثمة نص معارض اخذ بها ، وقد استرسل فى ذلك استرسال المدلل العريق فى فهم المعانى المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله ، حتى لقد استشنع العلماء كثيرا من وجوه استرساله ، زاعمين انه خلع الريقة ، وفتح باب التشريع ، وهيات ما ابعده من ذلك رحمه الله ، بل هو الذى رضى لنفسه فى فقهه بالاتباع بحيث يخيل لبعض الناس انه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة فى دين الله (١) .

٢١٤ — وكان مالك فى اخذه بالمصالح المرسلة أصلا مستقلا متبعا لا مبتدعا .

(١) فقد وجد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقومون بأمور من بعده لم تكن فى عهده ، فجمعوا القرآن الكريم فى المصحف ، ولم يكن ذلك فى عهد الرسول ، لأن المصلحة تقاضتهم ذلك الجمع ، اذ خشوا أن ينسى القرآن بموت حفاظهم ، وقد رآهم عمر رضى الله عنه يتهافتون فى حرب الردة ، فخشى نسيان القرآن بموتهم ، فأشار على أبى بكر بجمعه فى المصحف ، واتفق الصحابة على ذلك وارتضوه .

(٢) واتفق أصحاب الرسول من بعده على حد شارب الخمر ثمانين جلدة مستثنين فى ذلك الى المصالح ، أو الاستدلال المرسل ، اذ راوا الشراب ذريعة الى الافتراء وقذف الحصنات ، بسبب كثرة الهذيان .

(٣) واتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناعات مع أن الأصل أن أيديهم على الأمانة ، ولكن وجد أنهم لو لم يضمّنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمتعة الناس وأموالهم ، وفى الناس حاجة شديدة اليهم ، فكانت المصلحة فى تضمينهم ، ليحافظوا على ما تحت أيديهم ، ولذلك قال على فى تضمينهم ، لا يصلح الناس الا ذاك .

(٤) وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشاطر الولاة الذين يتهمهم فى أموالهم ، لاختلاط أموالهم الخاصة التى استقادوها بسلطان الولاية ، وذلك من

باب المصلحة المرسله ايضا . لأنه رأى فى ذلك صالح الولاية . ومنهم من استغلال سلطان الولاية لجمع المال . وجر المغنم من غير حل .

(٥) وحكى عنه رضى الله عنه أنه أراق اللبن المغشوش بالماء . تأسيباً للفاش . وذلك من باب المصلحة العامة . لكيلا يفسدوا الناس .

(٦) وقد نقل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا فى قتله . لأن المصلحة تقتضى ذلك . إذ لا نص فى الموضوع . ووجه المصلحة أن القتل معصوم . وقد قتل عمداً . فإهداره داع إلى خرم أصل القصاص . واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعى بالقتل . إذا علم أنه لا قصاص فيه فإن قيل هذا أمر بدعى . وهو قتل غير القاتل . لأن كل واحد لا يعد قاتلاً بمفرده قيل فى رد ذلك أن القاتل الجماعة من حيث الاجتماع . فقتلها كلها قتل كالقاتل بمفرده . إذ القتل مضاف إليها كإضافته إلى الشخص الواحد . فنزل الأشخاص المجتمعون لغرض القتل منزلة الشخص الواحد . وقد دعت إلى هذا المصلحة . إذ فيه حقن الدماء وصيانة المجتمع (١) .

٢١٥ — وجد مالك ذلك كله وغيره من الثروة الفقهيّة التي تركها فقهاء الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عنهم . فلم يكن له إلا أن يملك مسالكهم . وينهج منهجهم من غير ابتعاد عن مقصود الشارع ومروءاته . وكانت فتواه بمراعاة المصلحة فى المسائل العامة . والمسائل الخاصة .

(١) ومن ملاحظته المصلحة فى المسائل العامة إجازته ببيعة الفضول . وهو الذى يوجد من هو أولى منه بالخلافة . لأن بطلانها يؤدى إلى فساد واضطراب فى الأمور . وعدم إقامة مصالح الناس فى الدنيا . وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب فى سنين . وقد أثر عنه أنه قال فى عهد عمر بن عبد العزيز بالخلافة من بعده إلى رجل صالح : انما كانت البيعة ليزيد بن عبد الملك من بعده . فخاف عمر أن ولي رجلاً صالحاً إلا يكون ليزيد بد من القيام فتقوم فتنة . فيفسد ما لا يصلح (٢) وفى هذا أخذ بالمصلحة وحدها .

(٢) ومنها أنه إذا خلا بيت المال . أو ارتفعت حاجات الجند . وليس فيه ما يكفيهم . فللامام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً فى الحال . إلى أن

(١) الأمثلة الستة السابقة مبثوثة فى الاعتصام ج ٢ من ص ٢٨٨ إلى ص ٣٠٢ .

(٢) الاعتصام الجزء الثانى ص ٣٠٥ .

يظهر مال في بيت المال . أو يكون فيه ما يخفى . ثم له أن يجعل هذه الوظيفة في أوقات حصائد الغلات ، وجنى الثمار لكيلا يزدى تخصيص الأغنياء إلى إباحاش قلوبهم . ووجه المصلحة أن الامام العادل لو لم يفعل ذلك لبطلت شوكته ، وصارت الديار عرضة للفتن . وعرضة للاستيلاء عليها من الطامعين فيها ، وقد يقول قائل انه يدل أن يقوم الامام بفرض هذه الوظيفة يستقرض لبيت المال . وقد أجاب عن ذلك الشاطبي ، فقال : الاستقراض في الأزمات ، إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر . وأما إذا لم ينتظر شيء ، وضعفت وجوه الدخل . بحيث لا يغنى ، فلا بد من جريان حكم التوظيف ، (١) .

٢١٦ - ومنها انه لو طبق الحرام الأرض ، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها . وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمق . فانه يسوغ لأحد الناس أن لم يستطيعوا تغيير الحال ، وتعذر الانتقال إلى أرض تقاوم فيها الشريعة ، ويسهل الكسب الحلال ، أن يتناولوا كارهين من بعض هذه المكاسب الخبيثة دفعا للضرورة ، وسدا للحاجة . إذ لو لم يتناولوا لكانوا في ضيق وكبر مشقة ، فكانوا كالمضطر إذا خاف الموت أن لم يأكل من المحرم كالميتة والخنزير . بل لهم أن يتناولوا منها ما فوق الضرورة إلى موضع سد الحاجة ، إذ لو اقتصروا على الضرورة لتعطلت المكاسب والأعمال ، واستمر الناس في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا ، وفي ذلك خراب الدين .

ولكنهم لا يتجاوزون مواضع الحاجة إلى الترفه والنعيم ، فإن ذلك يعد استمراء للشر ، ولا يعد علاجا لحال شاذة غريبة على شرعة الاسلام ، وهي غلبة الحرام على أحد بلدان المسلمين .

ولقد ذكر الشاطبي أن ذلك ملائم لبعض مقاصد الشريعة ، فقال :

هذا ملائم لتصرفات الشرع ، وإن لم ينص على عينه ، فانه قد أجاز للمضطر أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث ، وحكى ابن العربي الاتفاق على جواز الشبع عند قوالب المضمصة . وإنما اختلفوا إذا لم تتوال أيجوز الشبع أم لا ، وأيضا فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة ، فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك .

٢١٧ - ونرى من هذا كيف كان مالك رضى الله عنه يسير في استنباطه

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٢٩٨ .

الفقهى على اساس معالجة شئون الجماعة بما يكون فيه خيرا وصلاحتها
وان تكون امورها ميسرة لا عنت فيها ولا ضيق ، ولا حرج ولا مشقة .

وقد لاحظ الدارسون للمذهب المالكي المتعرفون لمناهج الاستنباط فيه ،
ان استنباط مالك فى الاخذ بالمصالح المرسله كان يتجه فيه الى امور هي بمثابة
القيود لاسترساله ، وهى :

اولا : الملاءمة بين المصلحة التى اخذ بها ، وبين مقاصد الشرع فى
الجملة ، بحيث لا تنافى اصلا من اصوله ولا دليلا من ادلته القطعية ، بل تكون
متفقة مع المصالح التى قصد الشارع الى تحصيلها ، بان تكون من جنسها او
قريبة منها ، ليست غريبة عنها ، وان لم يشهد دليل خاص باعتبارها .

ثانيا : ان تكون معقولة فى ذاتها ، جرت المناسبات المعقولة التى اذا
مرضت على اهل العقول تلققتها بالقبول .

ثالثا : ان يكون فى الاخذ بها رفع حرج لازم فى الدين . فلو لم يؤخذ
بالمصلحة المعقولة فى موضعها لكان الناس فى حرج ، والله تعالى يقول :
« وما جعل عليكم فى الدين من حرج » (١) .

هذه قيود بلا شك تمنعه من ان يخلع الريقة ، ويسير امور الناس على
مقتضى الشهوات والاهواء ، وهو فيها رضى الله عنه لا يخالف نصا مقطوعا
به الا للضرورة الملجئة ، فان حال الاضطراب تجيز اسقاط بعض الواجبات
اللازمة فى حال الاختيار ، وذلك ثابت بالنصوص القاطعة .

٢١٨ — لقد قلنا ان الفقه الاسلامى يعتبر المصالح ، وانه ما جاء
الا لها ، وانها ملاحظة فى كل احكامه ، ولكن موضع الخلاف بين فقهاء فى
اعتبارها اصلا مستقلا يعتمد عليه فى الاستنباط من غير سند من اصل آخر من
نص او عمل للنبي صلى الله عليه وسلم ، تكون المشابهة فى المصلحة اساس
الحكم ، فقد اتفق الجميع على ان المصلحة معتبرة فى هذه الحال على انها
ضرب من ضروب القياس ، وان لم تعقد هذه المجانسة التى تنتج القياس ، فقد
قال مالك واحمد يؤخذ بها ، اما الحنفية والشافعية فقد قلنا ان الحنفية ياخذون
اخذها فيما سموه الاستحسان . لانه ليس فى جملة الا خضوعا لحكم العرف
او المصلحة المؤثرة ، او الضرورة ، وذلك بلا شك خضوع لمعنى جلب المصلحة

(١) هذه القيود مأخوذة من الاعتصام ج ٢ ص ٢٠٧ وما يليها .

ودفع المفسدة ورفع العرج . والمشفقة . والراجع الى مواعيد الذهاب الحنفى يجد فيها الكثير مما اعتمد على المصالح . فارجع الى الاشياء والنظائر لابن نجيم . تجد جلب المصالح ودفع المضار فى مكان من قواعده .

٢١٩ الشافعى . فقد قال امام الحرمين انه يأخذ أحيانا بالمصالح الرسلة .
٢٢٠ انه شرط ان تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة .

وذكر السبكي ان الشافعى لا ينتهى الى مقالة مالك فى الاخذ بجنس المصالح مطلقا . ولا يستجيز التناهي والافراط فى البعد . وانما يسوغ تعليق الاحكام بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفاقا . والمصالح المستندة الى احكام ثابتة الاصول . قارة فى الشريعة (١) .

ولقد ذكر الشاطبى ان ذلك هو رأى أبى حنيفة . فقد قال فى الاعتصام :

ودهب الشافعى ومعظم الحنفية الى التمسك بالمعنى الذى لم يستند الى اصل صحيح . ولكن بشرط قربه من معانى الاصول الثابتة .

وان الاخذ بالمصالح المشابهة للمصالح المعتبرة . او المعانى الثابتة هو صرب من ضروب القياس . ولا يعد اخذا بمطلق مصلحة . واعتبارها أصلا قائما بذاته .

وان التسوية بين الشافعية والحنفية فى هذا موضع نظر . هذا لأن الشافعى لم يستجز استحسان فى أية ناحية من نواحيه . وأبو حنيفة أجاز الاستحسان بل أكثر منه . وهو فى الجملة استثناء من القواعد خضوعا للضرورة أو العرف . أو لرفع المشقة . أو اتجاها الى المصالح المصلحية المؤثرة . وذلك فى الحملة أخذ بقاعدة جلب المصلح ودفع المضار . كما بينا .

٢٢١ . أما بعد فهذا مقام المصلحة فى الفقه الاسلامى . فى المقصد الاول من شرائعه من معاملات الناس . تلاحظ فى مراميه القريبة والبعيدة . وغاياته القاصية والدانية . قد أجمع الفقهاء على اعتبارها . واتفقوا على الاخذ بها . وكان اختلافهم لا فى اثبات اصلها . بل فى مقدار اعتمادهم على العقل وحده فى ادراكها من غير استعانة بالنصوص . ونالى بعض الناس فى الثقة بإحكام العقول الخاصة بالمصالح . حتى جعلوا حكم الخلل بأن هذا الأمر فيه مصلحة يقف معارضا للنس القصوى . فيخصمه . ويخصص

(١) الضحمر وشرحه ص ١٥٠ من الجزء الثالث

الاجماع القطعى فى اثباته . وقد بينا ما فى هذا القول من غلو غير مقبول وعالى اخرون فومقوا عند النصوص لا يعرفون المصالح الا عن طريقها واتهموا العقول فى ادراكها . وان ذلك بلا شك توقف فى ادراك المصالح الدنيوية غير مهول . وقد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم غيره فقال : « انتم ادرى بشئون دنياكم » . وسلك امام دار للهجرة الجادة المستقيمة . فلم يجعل احكام العقل فى المصالح تعدو طورها . وتحوز موضعها فلم يجعلها معارضة للنصوص العاطفة والاحكام الاجماعية . ولم يضيق على العقل فيحجر عليه ان يدرك المصالح الا عن طريق النصوص . بل كان مسلكه بين ذلك قواما . من غير افراط ولا تقربط . كان المذهب الخصب الثرى بالمعاني . من غير ضطط ولا محاورة للاعتدال وكان فيه علاج لآلواء اللباس . ومرونة تجعله يتسع لآرأاف الناس وأحوالهم على اختلاف مآزعهم وبيئاتهم . من غير ابتداع ولا خروج فلم يخرج عن نطاق الاقتداء والاتباع . والله سبحانه وتعالى هو الملهم للمسادد .

الذرائع

٢٢ . — هذا اصل من الأصول التى أكثر من الاعتماد عليها فى استنباطه الفقهى الامام مالك رضى الله عنه . وقاربه فى ذلك الامام أحمد ابن حنبل رضى الله عنه . ولنبتدىء بالكلام فى معناه وأقسامه . ثم المصدر الشرعى الذى يجيز الاحتجاج به .

الذريعة معناها الوسيلة . ومعنى سد الذرائع رفعها . ومؤدى الكلام أن وسيلة المحرم محرمة . ووسيلة الواجب واجبة . فالفاحشة حرام . والنظر الى عورة الأجنبية حرام . لأنها تؤدى الى الفاحشة . والجمعة فرض . فالسعى لها فرض . وترك البيع لأجل السعى فرض أيضا . والحج فرض . والسعى الى ابنت الحرام وسائر مفاسك الحج فرض لأجله .

وبيان ذلك أن موارد الاحكام قسمان مقاصد وهى الأمور المكونة للمصالح والمفاسد فى أنفسها . أى التى هى فى ذاتها مصالح . أو مفاسد . ووسائل . وهى الطرق المنضية اليها . وحكمها كحكم . ما افضت اليه من تحريم أو تحليل . غير انها أخفض رتبة من المقاصد فى حكمها . ويقول القرأفى : الوسيلة الى أفضل المقاصد أفضل الوسائل . والى أقبح المقاصد أقبح الوسائل . والى ما هو متوسط متوسط (١) . ولقد أفاض ابن القيم فى بيان ذلك الأصل القيم . وتصويره . فقال

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ . والفروق ص ٢٢ من الجزء الثانى .

ولما كانت المقاصد لا يتوصل اليها الا باسباب وطرق تفنى اليها كانت طرقها واسبابها تابعة لها معتبرة بها . فوسائل المحرمات والمعاصي فهي كراهتها والمنع بها . بحسب افضائها الى غاياتها . وارتباطاتها ووسائل الطاعات والزيات في محبتها والاذن بها بحسب افضائها الى غايتها . فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود . لكنها مقصود قصد الغايات . وهي مقصودة قصد الوسائل . فاذا حرم الرب تعالى شيئا . وله طرق . ووسائل تفنى اليه . فان يحرمها ويمنع منها تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له . ومنعاً ان يقرب حماه . ولو اباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضاً للتحريم . واغراء للنفس به . وحكمته تعالى وعلمه يابى ذلك كل الابداء . بل سياسة ملوك الدنيا تآبى ذلك . فان احدهم اذا منع جنده او رعيته . او اهل بيته من شيء ثم اباح لهم الطرق والاسباب والذرائع الموصلة لعد متناقضا . ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده . وكذلك الاطباء اذا ارادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة اليه . والا فسد عليهم ما يرومون اصلاحه . فما الظن بهذه الشريعة التي هي في اعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال . ومن تأمل مصادرها ومواردها علم ان الله تعالى ورسوله صد الذرائع المفضية الى المحارم . بان حرمها ونهى عنها (١) .

والاصل في اعتبار سد الذرائع هو النظر في مالات الافعال وما تنتهي في حملتها اليه . فان كانت تتجه نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات بني الانسان بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد وان كانت لا تساويها في الطلب . وان كانت مالاتها تتجه نحو المفساد . فانها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المفساد . وان كان مقدار التحريم اقل في الوسيلة .

والنظر في هذه المالات لا يكون الى مقصد العامل ونيته . بل ان نتيجة العمل وثمرته . وبحسب النية يثاب الشخص او يعاقب في الآخرة . وبحسب النتيجة والثمرة يحسن الفعل في الدنيا . او يقبح . ويطلب او يمنع . لان الدنيا قامت على مصالح العباد . وعلى القسطاس والعدل . وقد يستوجبان النظر الى النتيجة والثمرة دون النية المحتسبة . والقصد الحسن . فمن سب الاوثان مخلصا للعبادة لله سبحانه وتعالى . فقد احتسب نيته عند الله في زعمه . ولكنه سبحانه وتعالى نهى عن السب ان اثار ذلك حنق المشركين . فيسبوا الله تعالى . فقد قال تعالى كلماته : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله . فيسبوا الله

(١) اعلام الموقعين ج ٢ ص ١١٩ وما يليها .

عدوا بغير علم « وهذا المهيى الكريم كان الامر الملاحظ فيه هو النتيجة الواقعة .
لا النية الدينية المحتسبة .

٢٢١ ونرى من هذا ان المنع ايمما يودى الى الاثم . او الى الفساد
لا يتجه فيه الى النية المخلصة فقط . بل الى النتيجة الشجرة ايضا . فيمنع
لنتيجته . وان كان الله قد علم النية المخلصة .

وقد يقصد الشخص الشر بفعل المباح . فيكون اثما قيميا بينه وبين الله .
ولكن ليس لاحد عليه سبيل . ولا يحكم على تصرفه بالبطلان الشرعى . كمن
يرخص فى سلخته . لىضر بذلك تاجرا ينافسه . فان هذا بلا شك عمل مباح .
وهو ذريعة الى اثم . هو الاضرار بغيره . وقد قصده . ومع ذلك لا يحكم على
عمله بالبطلان باطلاق . ولا يقع تحت التحريم الظاهر الذى ينفذه القضاء فان
هذا العمل من ناحية النية ذريعة للشر . ومن ناحية الظاهر قد يكون ذريعة للنفع
العام والخاص فان البائع بلا شك ينتفع من بيعه . ومن رواج تجارته ومن حسن
الاقبال عليه وينتفع العامة من ذلك الرخص . وقد يدفع الى تنزيل الاسعار .

فمبدأ سد الذرائع لا ينظر فقط الى النيات والمقاصد الشخصية كما
رايت . بل يقصد مع ذلك الى النفع العام . او الى دفع الفساد العام . فهو ينظر
الى النتيجة مع القصد . او الى النتيجة وحدها .

وقد فرض الشاطبى صورة يقصد فيها الماسل الى نفع نفسه . والى
ضرر غيره معا . وليس فى القضية نفع عام . ولا فساد عام . فقال فى حكم هذه
القضية :

لا اشكال فى منع القصد الى الاضرار من حيث هو اضرار لشبوت الدليل
على أن لا ضرر ولا ضرار فى الاسلام . لكن يبقى النظر فى هذا العمل الذى
اجتمع فيه قصد نفع . وقصد اضرار غيره . يمنع منه فيصير غير ماذون فيه
ام يبقى على حكمه الاصلى من الاذن . ويكون عليه اثم ما قصد ؟ هذا مما
يتصور فيه الخلاف على الجملة . ومع ذلك فيحتمل فى الاجتهاد تفصيلا . وهو
أنه اما أن يكون اذا رفع ذلك العمل وانتقل الى وجه اخر فى استجلاب تلك
المصلحة او درء تلك المفسدة حصل له ما اراد اولا . فان كان كذلك فلا اشكال
فى مسمه منه . لانه لم يقصد ذلك الوجه . الا لأجل الاضرار . فلينتقل عنسه .
ولا ضرر عليه . كما يمنع من ذلك العقل اذ لم يقصد الاضرار (١) .

(١) ومثل ذلك مثل من يبنى جدارا يسد به الشمس والنور والهواء عن
جاره . وله من ذلك بد . ولا حاجة اليه .

وان لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر بها غيره ، فحتى الحائِب أو الدافع مقدم ممنوع من قصد الاضرار (١) .

٢٢٢ — من هذا الكلام يستبين أن أصل سد الذرائع لا تعتبر النسبة فيه على أنها الأمر الجوهري في الإذن أو المنع ، إنما ينظر فيه إلى النتائج والثمرات ، فإن كانت نتيجة العمل مصلحة عامة كان واجباً بوجوبها ، وإن كان يؤدي إلى فساد ، فهو ممنوع بمنعه ، لأن الفساد ممنوع ، فما يؤدي إليه ممنوع أيضاً ، والمصلحة المطلوبة فما يؤدي إليها مطلوب . والنظر في هذا الأصل ينتهي بنا إلى أنه ثبت لتحقيق الأصل السابق ، وهو جلب المصالح ، ودفع المفساد ما أمكن الدفع ، والجلب ، فإنه لما كان مقصود الشريعة إقامة مصالح الدنيا على طريق تحكم فيه بحكم الدين المسيطر على الوجدان والضمير ، ودفع الفساد ومنع الأذى حيثما كان ، فكل ما يؤدي إلى ذلك من الذرائع والأسباب يكون له حكم ذلك المقصد الأصلي ، وهو الطلب للمصلحة ، والمنع للفساد والأذى ، وإن المقصود بالمصلحة النفع العام ، وبالفساد ما ينزل من الأذى بعدد كبير من الناس ، ولذلك إذا كان ما هو مباح للشخص من المنافع الخاصة يؤدي الاستمسك به إلى ضرر عام ، أو يمنع مصلحة عامة كان منع الاستمسك سدا للذريعة ، وإيثاراً للمنفعة العامة على الخاصة ، فتلقى السلم قبل نزولها في الأسواق ، وأخذها للتحكم في الأسواق ممنوع ، لأنه وإن كان في أصله جائزاً ، لأنه شراء إن أجيز كان الناس في ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل فيكون في بقاء الإذن ضرر عام فيمنع الأمر لسد الذرائع ، ويكون المنع عاماً ، ولو كان لبعض المتلقين نية حسنة محتسبة .

٢٢٣ — ولقد قسم ابن القيم الوسائل بالنسبة إلى نتائجها أربعة أقسام ، فقال :

الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان : أحدهما : أن يكون وضعه للافضاء إليها كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر ، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية ، والزنى المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفرس ، ونحو ذلك ، فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفساد ، وليس لها ظاهر غيرها .

والثاني : أن تكون موضوعة للافضاء إلى أمر جائز ، أو مستحب ، فيتخذ وسيلة إلى المحرم ، أما بقصد أو بغير قصد منه ، فالأول كمن يعقسد النكاح قاصداً به التحليل أو يعقد البيع قاصداً به الربا . . . والثاني كمن يسب أرباب

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٤٢ .

المشترئين بين أظهرهم ، ثم هذا القسم من الذرائع نوعان أحدهما أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته . فهنا أربعة أقسام (١) :

والأقسام الأربعة المستنبطة هي : (الأول) الأمر المنهى عنه المفضى الى مفسدة لا محالة كتناول الخمر والقذف والزنى ، كما مثل ، والثانى الأمر الجائز الذى قصد به التوصل الى المفسدة . والثالث الأمر الجائز الذى قد يكون فيه مفسدة . وجانب المصلحة أرجح . والرابع ما يكون جانب المفسدة أرجح .

وهذه الأقسام سليمة من حيث الفرض العقلى . ولكن القسم الأول لا يعد من باب الذرائع . بل يعد من المقاصد . لأن الخمر والزنى والقذف ، كالربا وأكل مال الناس بالباطل والغصب والسرقة مفسدات هي ذاتها . وليست ذرائع ولا وسائل لمفاسد أخرى أكثر منها .

أما الكلام فى الذرائع هو فى الوسائل التى تؤدي الى المفاسد ، فتدفع . ويسمى ذلك سد الذرائع . أو تؤدي الى جلب المصالح فتطلب ، أو على حد تعبير القرافى : فتح الذرائع ، أى رد الوسائل لافضائها الى المفسد يسمى سد الذرائع . وطلب الوسائل لافضائها الى المصلحة يسمى فتح الذرائع فى عرف القرافى .

٢٢٤ وإذا كان القسم الأول لا يعد من سد الذرائع ، لأنه فى ذاته مفسدة . فالأقسام الثلاثة الأخرى هي التى تدخل فى هذا التقسيم ، ولما كان المقصد النفسى لا عبرة به من حيث الحكم الدنيوى ، وإن كان له اعتبار من حيث الثواب والعقاب فإنا نطرح ذلك المقصد مادامنا نتجه الى تحقيق الأحكام الدنيوية ، ونعتبر تقسيم الشاطبى للعمل من حيث ما يترتب عليه من مفسدات . أو من ضرر يلحق غير العامل ، وإن كان مآذونا فيه .

وقد قسم ذلك الى أربعة أقسام :

القسم الأول : ما يكون أذاؤه الى المفسدة قطعيا كحفر البئر خلف باب الدار فى الظلام بحيث يقع الداخل فيه بلا بد . وشبه ذلك .

(١) اعلام الموقعين ج ٣ ص ١٢٠ .

القسم الثاني : ما يكون أداؤه الى المفسدة نادرا كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبا الى وقوع احد فيه ، وبيع الأغذية التي غالبيتها لا يضر احدا .

القسم الثالث : ان يكون أداؤه الى المفسدة كثيرا ، بحيث يخلب على الظن الراجح ان يؤدي اليها كبيع السلاح في وقت الفتنة وبيع العنب للخمار ، ونحو ذلك مما يقع في غالب الظن لا على سبيل القطع أداؤه الى المفسدة .

القسم الرابع : ان يكون أداؤه الى المفسدة كثيرا ، ولكن كثرت لم تبلغ مبلغ ان تحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائما ، كمسائل البيوع الربوية أي التي قد تقضى الى الربا (١) .

٢٢٥ — هذه اقسام أربعة ، ولنتكلم في كل قسم بما يجليبه ويوضحه .

اما القسم الاول : وهو ما يؤدي الى الفساد قطعاً ، فان كان الفعل في ذاته ممنوعاً ، ويؤدي الى ذلك الفساد ، فقد توافر فيه المنعان : المنع لذاته ، والمنع لما يؤدي اليه ، فتضاعف المنع ، وقوى التحريم .

وان كان اصل الفعل مآثوناً فيه ، فبين أيدينا نظران ، أحدهما : النظر الى الإذن في ذاته ، والثاني : النظر الى المضار المترتبة على الفعل ، ولا شك ان جانب المضار يرجح ، وخصوصاً ان هذه المضار مقطوع بها في حكم العادة الجارية ، ولو ان الفاعل أقدم على ذلك ، فوقع منه الأضرار وهي واقعة لا محالة ، يكون ضامناً لمن يناله ضرر ، وذلك لأن توخي ذلك الفعل مع ما يترتب عليه من ضرر في حكم المقطوع به يكون من أحد أمرين : اما من تقصير في ادراك الأمور على وجهها ، وعدم اختبار مضارها ، وذلك ممنوع ، واما انه قصد الى الأضرار ، وذلك ممنوع بالأولى ، فكان معتدياً في الحالين ، والمعتدى يضمن ضمان العدوان (٢) .

٢٢٦ — القسم الثاني : وهو ما يكون ترتيب المفسدة عليه نادراً . وهذا باق على أصل الإذن مادام الفعل مآثوناً فيه ، وذلك لأن الأعمال تناسط بغالبها ، لا بنادرها ، ولما كان العمل مآثوناً فيه بالأصل ، فما كان الإذن إلا لأن جانب المصلحة غالب ، وان ترتب بعض الضرر في أحوال نادرة ، فذلك لأنه

(١) الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٤٢ .

(٢) مأخوذ بالمعنى من الموافقات ج ٢ ص ٢٤٩ .

لا توجد مصلحة خالصة الا نادرا ، والشارع اعتبر فى مقررات الأمور غلبة المصلحة ، ولم يعتبر ندرة الفساد . ويقول فى ذلك الشاطبى .

لا يعد قصد القاصد الى جلب المصلحة ، او دفع المفسدة مع معرفته بندرة المضرة عند ذلك تقصيرا فى النظر ، ولا قصدا الى وقوع الضرر ، فالعمل اذن باق على اصل المشروعية ، والدليل على ذلك ان ضوابط المشروعات هكذا وجدناها كالقضاء بالشهادة فى الدماء والأموال والفروج مع امكان الكذب والوهم والغلط . . . لكن ذلك كله نادر فلم يعتبر . واعتبرت المصلحة الغالبة (١) .

٢٢٧ - - القسم الثالث : وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل من باب غلبة الظن . لا من باب العلم القطعى . ولا يعد نادرا ، وفى هذه الحال يلحق الظن الغالب بالعلم القطعى . لأن سد الذرائع يوجب الاحتياط للفساد ما امكن الاحتياط . ولا شك ان الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن ، ولأن الظن فى الأحكام العملية يجرى مجرى العلم ، فيجرى هنا مجراه . ولأن اجازته نوع من التعاون على الائم والمدوان . وذلك لا يجوز .

٢٢٨ - - القسم الرابع : وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل كثيرا ، ولكن لا يبلغ درجة الغالب الراجح ، فيرجح جانب المفسدة على جانب أصل الاذن فى الفعل ، كالبيع بالأجل الذى قد يؤدى الى الربا كثيرا . وان لم يكن غالبا .

وهنا يتعارض جانبان قويان من النظر . أحدهما النظر الى أصل الاذن ، وأصل الاذن كان لمصلحة راجحة للفاعل ، ولذا اجازه الشارع منه . والثانى المفسدة التى كثرت وان لم تكن غالبية ، فنظر ابو حنيفة والشافعى الى أصل الاذن ، ولذلك كان التصرف عندهم جائزا لا مجال لمنعه . وذلك ان العلم أو الظن بوجوده متفحيان ، ولا يبنى المنع الا على أحدهما ، فبقى أصل الاذن من غير معارض يقوم على أساس علمي .

وايضا فانه لا سبيل لأن تحمل عمل العامل وزر المفسدة ، لأنه لم يقصدها ، ولم يكن مقصرا فى الاحتياط لتجنبها ، لأنها ليست غالبية ، وان كانت كثيرة ، فانها لم تصل الى درجة الأمر الغالب ، حتى يعد عدم الاحتياط تقصيرا يوجب ضمان العدوان ، أو ضمان التقصير .

هذا نظر ابي حنيفة والشافعى . فرجحا جانب الاذن . لانه الاصل . واما مالك رضى الله عنه . فقد نظر الى الجانب الآخر . وهو جانب قوى ايضا . وهو كثرة الفساد المترتبة على الفعل . وان لم تكن غالبية .

٢٢٩ — ورجح مالك رضى الله عنه ذلك الجانب على ما سواه
لاعتبارات ثلاثة :

اولها : انه ينظر الى الواقع لا الى المقاصد . وقد وجد ان المفاسد المترتبة على الفعل كثيرة . وان كانت قابلة للتخلف . فكانت المفسدة قريبة الوقوع . ويجب ملاحظتها . والاحتياط لها عند العمل . والكثرة فى المفاسد تصل فى الاحتياط لها الى درجة الامور الظنية الغالبة . او المعلومة علما مقطوعا به فى مجارى المعاديات . اذ انها تشارك حال غلبة الظن . وحال العلم فى كثرة المفاسد المترتبة . ومن المقرر فقها ان دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح . ولا صلاح للعامة او الخاصة مع ابقاء المفاسد التى تنخر فى عظام المجتمع . فيرجح حينئذ جانب المفسدة على جانب المصلحة التى كانت فى اصل الاذن .

الثانى : انه فى هذه الحال تعارض اصلان لأن الفعل الاصل فيه الاذن كما هو اصل الفرض . وهنا اصل ثان وهو ان الاصل صيانة الانسان عن الاضرار بغيره وايلامه . ويرجح الاصل الثانى لكثرة المفاسد المترتبة . فيكون المنع للزجر . ويخرج بذلك الفعل عن اصله وهو الاذن — الى العمل بالاصل الثانى . وهو المنع سدا لذرائع الشر .

الثالث : ان الآثار الصحاح قد وردت بتحريم أمور كانت فى الاصل ماثونا فيها . لأنها تؤدي فى كثير من الأحوال الى مفاسد وان لم تكن غالبية ولا مقطوعا بها . فهنى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخلوة بالاجنبية . وان تسافر المرأة من غير ذى رحم محرم . ونهى عن بناء المساجد على القبور . وعن تعبد الموتى . وحرمت خطبة المعتدة حتى لا تكذب فى العدة . وعن البيع والسلف وعن هدية المدين . وحرم صوم يوم الفطر . وفى كل هذه كان النهى عن هذه الامور خشية المفاسد التى قد تترتب عليها . وان لم يكن الترتب بهغلبة الظن او بالعلم القاطع .

وقد قال الشاطبي في هذا المقام .

الشريعة مبينة على الاحتياط ، والأخذ بالحزم ، والتحرز عما عسى أن يكون طريقا الى مفسدة (١) .

٢٣٠ — هذا ويجب التنبيه الى أن ابن العربي في كتابه أحكام القرآن عند الكلام في تفسير آية اليتامى ، وبيان أنه يجوز للوصى على اليتيم أن يشتري مال اليتيم قال كلاما يستفاد منه أن سد الذرائع إنما يكون واجب الأخذ به إذا كانت الذريعة مؤدية الى محذور منصوص عليه ، لا الى مطلق محذور ، فقد قال :

فإن قيل يلزم ترك مالك أصله في التهمة والذرائع إذا جوز له الشراء من يتيمة ، فالجواب أن ذلك لا يلزم ، وإنما يكون ذلك ذريعة فيما يؤدي من الأفعال المحظورة الى محظورات منصوص عليها ، وأما هاهنا فقد أذن الله سبحانه وتعالى في صورة المخالطة وكلل الخالطين في ذلك الى أمانتهم بقوله : « والله يعلم المفسد من المصلح » وكل أمر مخوف وكل الله سبحانه المكلف الى أمانته لا يقال فيه أنه يتذرع به الى محذور فيمنع . كما جعل الله النساء مؤتمنات على فروجهن . مع عظيم ما يترتب على قولهن في ذلك من الأحكام ، ويرتبط به من الحل والحرمة والأنساب ، وإن جاز أن يكذبن (٢) .

ونرى من هذا أنه يقرر الذريعة تسد إذا كانت تؤدي الى محذور منصوص عليه ، ولكن المتبع لكتب المالكية في الأصول والفروع يرى أنهم يتجهون في سد الذرائع ، الى سد وسائل الفساد فكل ما يؤدي الى فساد غالبا فهو ممنوع من غير تقييد يكون ذلك الفساد قد مر عليه بنص خاص به ، أو كان داخلا في النهي العام عن الضرر والضرار . وعن كل فساد .

٢٣١ — كان كلامنا أو أكثره في بيان سد الذرائع . أي دفع وسائل الفساد . وقد نوهنا الى أن الذرائع ينظر فيها الى نتائجها . فإن كانت فسادا وجب منعها ، لأن الفساد ممنوع . فممنوع ما يؤدي اليه . وإن كانت مصلحة طلب الأخذ بها ، لأن المصلحة مطلوبة . ويسمى ذلك فتح باب الذرائع ، كما يسمى الأول سد باب الذرائع ، وفتح باب الذرائع مأخوذ به عند مالك كسده ، ولذلك قال القرافي في فروقه : أعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها .

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٥٢ .

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ج ٢ ص ٦٥ .

وتكره ، وتندب وتباح ، فان الذريعة هي الوسيلة ، فكما ان وسيلة المحصرم محرمة ، فوسيلة الواجب واجبة ، كالمسعى للجمعة وللحج (١) .

وفى الجملة كل ما يؤدى الى مصلحة ، فهو مطلوب كطلب هذه المصلحة ، فان كانت واجبة كان واجبا ان تعين طريقا لها . وان كانت المصلحة ماذونا فيها فقط ، كانت الوسيلة ماذونا فيها .

ومن هذا جاء وجوب الصناعات باعتبارها ذرائع للمصالح العامة التى يقوم عليها شان العمران ، ولا يستغنى عنها الناس ، وكان وجوبها على سبيل الكفاية لا على انها فرض عين . لأن الناس ليسوا جميعا مطالبين بان يكونوا صناعا بل هم مطالبون فقط بايجاد الصناعات الكافية لاقامة العمران ، ويكفى فى تحقيق ذلك الوجوب على الكفاية .

٢٣٢ — ولما كانت المصلحة هي الغرض المقصود من الشرائع ، وجعلتها الشريعة الاسلامية احدى غاياتها ، بل اظهر غايتها كان المحذور اذا ادى الى مصلحة مؤكدة . وكانت المصلحة اكبر من الضرر الناشئ من المحذور ، او بتعبير ادق كان الضرر الذى يدفع بتحقيق هذه المصلحة اكبر من الذى ينشأ من ارتكاب المحذور ، كان ذلك المحذور فى اصله فى مرتبة الماذون به ، ليتحقق تلك المصلحة او ليتحقق دفع الضرر الاكبر ، ومن ذلك ما يأتى :

(١) دفع مال للمحاربين فداء للأسرى من المسلمين ، فان اصل دفع المال للمحارب محرم لما فيه من تقوية له ، وفى ذلك الضرر بالمسلمين ، ولكنه اجيز ، لأنه يتحقق من ورائه دفع ضرر اكبر . وهو منع رقى المسلمين ، واطلاق سراحهم ، وتقوية المسلمين بهم .

(ب) دفع شخص مالا لآخر على سبيل الرشوة او نحوها ، ليتقى به معصية يريد ان يوقعها ، وضررها اشد من ضرر دفع المال اليه .

(ج) دفع مال لدولة محاربة لدفع اذائها ، اذا لم يكن لجماعة المسلمين قوة يستطيعون بها حماية الشوكة ، وحفظ الحوزة (٢) .

(د) ومن ذلك ما ذكره الشاطبى بقوله : ومن ذلك الرشوة على دفع

(١) الفروق للقرافى ج ٢ ص ٢٢ .

(٢) هذه الأمثلة من الفروق للقرافى ج ٢ ص ٢٢ .

الظلم اذا لم يقدر على دفعه الا بدفعها واعطاء المال لما نعى الخراج حتى يؤدوا حراجا وكل ذلك انتفاع او دفع ضرر يتمكن من المعصية (١) .

ونرى من هذا كله ، ان الامر المحذور لما فيه من ضرر صار مطلوبا لا فيه دفع لمضرة اكبر ، او جلب لمصلحة اكثر . وانه في هذه الحال يلغى جانب المضرة فيه بجوار ما يجلبه من نفع . او يدفع من ضرر . فيصير المعتبر جانب المنفعة او دفع الضرر الاكبر .

٢٣٣ — ومبدأ الذرائع ، واعتباره أصلا من أصول الفقه انما اخذ به مالك في المشهور . وقد ادعى الفقهاء انه ليس في أصول احد من الفقهاء سواه ، ولكن المالكيين يذكرون ان الفقهاء شاركوهم في كثير من مسالكه وان لم يسموها بذلك الاسم . ولذلك قال القرافي في تنقيح الفصول

واما الذرائع فقد اجمع على انها ثلاثة اقسام : احدها معتبر اجماعا كحفر الآبار في طرق المسلمين ، والقاء السم في أطعمتهم . وسب الأصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله تعالى . وثانيها ملغى اجماعا كزراعة العلب ، فانه لا يمنع خشية الخمر . وثالثها مختلف فيه كبيع الأجال اعتبرنا نحن الذريعة فيها ، وخالفنا غيرنا ، فحاصل القضية اننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا . لا انها خاصة بنا (٢) .

ولقد بين في الفروق ببعض التفصيل القسم الثالث . وهو الذي جرى فيه الاختلاف فقال فيه :

وقسم قد اختلف فيه العلماء : ايسد ام لا . كبيع الأجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم الى شهر . ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر ، فمالك يقول انه اخرج من يده خمسة الآن ، واخذ عشرة اخر الشهر . فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة الى اجل باظهار صورة البيع لذلك ، والشافعي يقول ينظر الى صورة البيع ، ويحمل الامر على ظاهره ، فيجوز ذلك ، وهذه البيوع يقال انها تصل الى الف مسألة اختص بها مالك . وخالفه فيها الشافعي ، ولذلك اختلف في النظر الى النساء ، ايحرم لانه يؤدي الى الزنى ام لا يحرم . وحكم القاض يعلمه ايحرم . لانه وسيلة للقضاء بالباطل من قضاء السوء ام لا يحرم

(١) الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٤٤ .

(٢) تنقيح الفصول ص ٢٠٠

وكذلك اختلف فى تضمين الصناع ، لانهم يوشرون فى انسلع بصناعتهم ، فتتغير السلع فلا يعرفها اربابها ، فيضعفون سدا لذريعة الأخذ ام لا يضمنون ، لانهم اجراء . وأصل الاجارة على الامانة . وكذلك تضمين حملة الطعام ، لنلا تمتد ايديهم اليه وهو كثير فى هذه المسائل . فنحن فلنا بسد هذه الذرائع ، ولم يقل بها الشافعى ، فليس سد الذرائع خاصا بمالك بل قال به هو اكثر من غيره ، واصل سدها مجتمع عليه (١) .

٢٣٤ - ونحن نميل الى أن العلماء جميعا يأخذون بأصل الذرائع ، وان لم يسموه بذلك الاسم ، ولكن اكثرهم يعطون الوسيلة حكم الغاية اذا تعينت طريقا لهذه الغاية ، فلم تكن طريقا لغيرها على وجه القطع ، او غلبة الظن . اما اذا لم تكن الوسيلة متعينة لا بطريق العلم ، ولا بطريق الظن ، فهذا يختص مالك بالأخذ بأصل الذرائع فيه ؛ اذا كثرت ترتب الغاية على الوسيلة كبيع الآجال ، فانها فى كثير من الاحوال تكون لقصد التوصل الى الربا ، فنحرم لهذه الكثرة وسدا لذريعة الربا ، وخالفه غيره فى ذلك ، لأن الأصل فى التصرف هو الاذن ولا يلغى ذلك الا لدليل يوجب العلم ، او غلبة الظن على الأقل ، وليس ثمة دليل على هذا النحو ، بل هو الحدس ، ولا تبطل العقود لمجرد الحدس ، بل لا تبطل الا لأمر ظاهرة توجب علما ، او غلبة ظن .

٢٣٥ - وقد ثبت أصل الذرائع بالقرآن والسنة ، اما القرآن فقوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فیسبوا الله عدوا بغير علم » فيروى أن المشركين قالوا لتكفن عن سب الهتنا ، او لنسب الهك ، وقوله تعالى : « يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا ، وقولوا انظرنا واسمعوا » لان قصد المسلمين كان حسنا ، ولكن اليهود اخذوه ذريعة الى شتمه عليه الصلاة والسلام .

اما السنة فان اتواز النبى صلى الله عليه وسلم وفتاوى اصحابه فيها كثيرة ، منها شتمه صلى الله عليه وسلم عن قتل المنافقين ، لانه ذريعة الى قول الكفار ان محمدا يقتل أصحابه .

ومنها أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى المقرض عن قبول الهدية من المدين حتى يحسبها من دينه ، وما ذاك الا ليتخذ ذلك ذريعة الى تأخير الدين لأجل الهدية ، فتكون ربا فانه يعود اليه ماله . وقد اكتسب الفضل الذى آل اليه بالاهداء ، ومنها أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن تقطع الايدي فى الغزو ، لنلا يكون ذريعة الى اتجاه المحدود الى المحاربين فيفر اليهم ، ولئلا ذلك لاتقام

الحدود في الغزو ، حتى لا تدفع حرارة الضرب الى الضلال وهو منه قريب ، ومنها ان السابقين الاولين من المهاجرين والانصار ورثوا المطلقة طلاقا بائنا في مرض الموت ، حيث يتهم بقصد حرمانها من الميراث ، وان لم يثبت قصد الحرمان ، لان الطلاق ذريعة .

ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاحتكار ، وقال : لا يحتكر الا خاطيء ، فان الاحتكار ذريعة الى ان يضيق على الناس ، وكل ما يعسد ضروريا لهم ، وهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس ، كأدوات الزينة ونحوها ، مما لا يدخل في الضروريات ولا الحاجيات .

ومنها انه صلى الله عليه وسلم منع المتصدق من شراء صدقته ، ولو وجدها تباع في السوق سدا لذريعة العود فيما خرج عنه الله ولو بعوضه . وان المتصدق اذا منع من اخذ صدقته بعرضها ، فأخذها بغير عوض أشد منعا ، وان في تجويز أخذها بعوض ذريعة الى التحايل على الفقير ، بأن يدفع اليه صدقة ماله ، ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها ، ويرى المسكين انه قد حصل له شيء من حاجته ، فتسمح نفسه بالبيع وهكذا كثرت الآثار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . وقد ساق ابن القيم في اعلام الموقعين نحو تسعة وتسعين شاهدا من الآثار ثبت فيها النهي سدا للذرائع (١) .

ولقد عدت الذرائع في شرائع الاسلام نصفها .

وان اعتبار اصل الذرائع بسدها ، أو بفتحها على حد تعبير القرافي ، يعد من وجه توثيقا لمبدأ المصلحة الذي استمسك مالك بعروته ، فهو اعتبر المصلحة الثمرة التي أقرها الشارع واعتبرها ودعا اليها ، وحث عليها فجلبها مطلوب ، وضدها وهو الفساد ممنوع ، فكل ما يؤدي الى المصلحة بطريق القطع ، أو بغلبة الظن ، أو في الكثير ، وان لم يكن الغالب يكون مطلوبا بقدره من العلم أو من الظن ، وكل ما يؤدي الى الفساد على وجه اليقين أو الظن الغالب ، وفي الكثير غير الغالب يكون ممنوعا على حسب قدره من العلم . فالمصلحة بعد النص القطعي هي قطب الرحى في المذهب المالكي وبها كان خصباً كثير الأثر .

(١) راجع اعلام الموقعين الجزء الثالث من ص ١٢٠ الى ص ١٤٠ .

العادات والعرف

٢٣٦ — العرف هو الامر الذي تتفق عليه الجماعة من الناس في مجارى حياتها . والعادة هي العمل المتكرر من الآحاد والجماعات ، وإذا اعتادت الجماعة أمرا صار عرفا لها . فعادة الجماعة وعرفها متلاقيان في المؤدى ، وإن اختلف مفهومهما (١) . فهما يتلاقيان فيما يختص بالجماعات .

والفقه المالكي كالفقه الحنفى يأخذ بالعرف . ويعتبره أصلا من الأصول الفقهية . فيما لا يكون فيه نص قطعى . بل انه أوغل في احترام العرف أكثر من المذهب الحنفى . لأن المصالح دعامة الفقه المالكي في الاستدلال . ولا شك أن مراعاة العرف الذى لا ضلّال فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه . بل يجب الأخذ به .

ولقد وجدنا المالكية يتركون القياس إذا خالفه العرف . وكذلك ورد عن القرطبي في باب الاستحسان أن من ضروبه ترك قياس لأجل العرف (٢) . بل أن العرف يخصص العام . ويقيد المطلق عند المالكية . كما تبين عند الكلام في العام . فقد عد من مخصصاته العادات .

ويظهر أن الشافعية أيضا يحترمون العرف إذا لم يكن نص . فإن العرف يعطب في حكمه . لأن الناس خاضعون فعلا له بحكم الألف . والاعتیاد . وليس لأحد أن يمنهم من الأخذ به إلا بنص محرم . لمحيث لا محرم . فلا بد من الأخذ به . ولقد وجدنا ابن حجر يقرر أن العرف يعمل به إذا لم يكن في العمل به مخالفة لنص .

(١) لا تختلف كلمة العرف وكلمة العادات في مؤداها كثيرا . فقد قال الغزالي في المقتضى : العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة العقول . وتلقته الطباع السليمة بالقبول . وفي شرح التحرير : العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية . وقد جاء في رسالة ابن عابدين في العرف : العادة مأخوذة من المعاودة . فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول . متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة ، حتى صارت حقيقة عرقية . فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث المصادق . وإن اختلفا من حيث المفهوم . ومن هذا الكلام كله يتبين أن عادة الجماعة وعرفها بمعنى واحد في نظر فقهاء الشريعة . أو على الأقل مؤداهما واحد . وإن اختلفا من حيث مفهوم اللفظ .

(٢) راجع ذلك في باب الاستحسان .

وذلك لأن القسطنطيني قال في قول النبي صلى الله عليه وسلم لامرأة
 أبي سفيان : « خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولديك بالمعروف » في هذا
 الحديث اعتبار العرف في الشرعيات خلافا للشافعية . فرد الحافظ بن حجر هذا
 الاستدلال بأن الشافعية إنما منعوا العمل بالعرف إذا عارضه النص الشرعي .
 أو لم يرشد إليه ، فكان لهذا يومئذ من جهة إلى أن الشافعية يأخذون بالعرف
 أحيانا ، ولكن يشترط أن يرشد الله نص شرعي أو لا يعارضه . وعلى ذلك
 نستدل بأن تقسم العرف بالنسبة لأخذ الفقهاء به إلى ثلاثة أقسام

أولها : عرف يأخذ به الفقهاء كلهم . وهو العرف الذي أومأ إليه نص في
 أحد المواضع ، فانه في هذه الحال يؤخذ به بالاتفاق .

وثانيها : العرف يكون فيه بأمر نص الشارع على تحريمه نصا قاطعا
 أو كان فيه إهمال واجب ثبت بنص لا يقبل التخصيص . فان هذا النوع من
 العرف لا يحترم ولا يؤخذ به بالإجماع بل هو فساد عام يجب التعاون على
 القضاء عليه . ويكون ذلك من قبل التعاون على البر والتقوى ، والسكوت عنه
 سكوت عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والرضا به تعاون على الإثم
 والعدوان .

ثالثها : العرف الذي لم يثبت نهى عنه . ولا إرشاد إليه ، ولا إيماء بالعمل
 به بنص . فان المالكية والحنفية يأخذون به . ويعتبرونه أصلا مستقلا . والعرف
 العام عند الحنفية يخصص العام . ويقيد المطلق . والعرف يقدم على القياس .
 أما المالكية ، فالعرف عندهم يخصص العام . ويقيد المطلق . إذ يرون في العرف
 ضربا من ضروب المصلحة .

٢٢٧ - والعادة أو العرف تشغل حيزا كبيرا في الفقه المالكى فهي
 تفسر الألفاظ ، إذ الألفاظ تفسر على مقتضى العرف القولى . أو العادات
 القولية . دون العادات العقلية . ويقول في هذا المقام الشاطبي :

ومن العادات ما يختلف في التعبير عن المقاصد ، فتصرف العبارة من
 معنى إلى معنى عبارة أخرى بالنسبة إلى الأمة الواحدة ، كاختلاف العبارات
 بحسب اصطلاح أبواب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور . أو بالنسبة
 لغلبة الاستعمال في بعض المعاني . حتى صار ذلك اللفظ . إنما يسبق منه إلى
 الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر والحكم يقتزل على
 ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده نون من لم يعتده . وهذا المعنى يجري
 كثيرا في الإيمان والعقود والطلاق كناية (١) .

(١) المواقفات ج ٢ من ١٩٨ .

وكما تفسر الألفاظ على مقتضى العادات البيانية ، فالعادات لها اثر في احكام العقود ، فاذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول اعتبرت ما لم يكن نص يخالفها ، وان كانت العادة في نوع من البيوع أن يكون بالنقد لا بالنسيئة أو العكس ، أو أجل معلوم دون غيره اعتبرت تلك العادة التجارية ما لم يكن نص يخالفها (١) . وهذا يشبه ما سرى عليه القضاء الآن من احترام عرف التجارة في الاقضية بينهم . واعتباره اصلا مقررا قانونيا في التعامل بينهم .

٢٣٨ . . . وقد عقد القرافي في كتابه الفروق فصلا قيما في بيان اثر العرف في العقود التي تتاثر به . فمقصد الشركة ان كان مطلقا انصرف الى المناصفة ، والعقد على الأرض يدخل فيه الأشجار والبناء ، والعقد على البناء يدخل فيه الأرض ، والعقد على الدار يدخل فيه ابوابها وسلمها ورفوفها . وعقد المراجعة يدخل في أصل الثمن أجرة الخياطة والتطريز وكل تحسين . والعقد على الشجرة يتبعه الأرض والثمرة التي تؤبر . وهكذا . وقد قال عند ذكر هذه المسائل وغيرها :

وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنية على العادات . . . ولولا العادات لكان هذا حكمها صرفا . وبيع المجهول . والغرر من الثمن غير جائز اجماعا . . . فجميع هذه المسائل وهذه الأبواب . التي سردها مبنية على العادات غير مسألة الثمار المؤبرة بسبب أن مدركها النص والقياس ، وما عداها مدركه العرف والعادة . فاذا تغيرت العادة أو بطلت بطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدركها . فتأمل ذلك . بل تتبع الفتاوى هذه العادات كيفما تقلبت كما تتبع النقود في كل عصر . وتعيين المنفعة من الأعيان المستأجرة اذا سكت عنها تنصرف بالعادة المنفعة المقصودة منها عادة لعدم اللغة في البابين (٢) .

٢٣٩ . . . والعادات قسمان عادات مقررة ثابتة لا تختلف باختلاف الأعمار والأعصار . وهي العادات المشتقة من الفطرة الانسانية . والتي تدعو اليها طبيعة الانسان . كالأكل والشرب والنوم وغير ذلك . (والقسم الثاني) عادات تختلف باختلاف الناس . وباختلاف البلاد . وقد ذكر الشاطبي ذلك القسم . ومثل له فقال :

والمبتدلة منها ما يكون متبدلا في العادة من حسن الى قبح ، وبالعكس .

(١) الكتاب المذكور .

(٢) الفروق للقرافي ج ٢ ص ٢٨٧ .

مثل كشف الرأس ، فانه يختلف بحسب البقاع فى الواقع ، فهو لذوى المروءات قبيح فى البلاد الشرقية . وغير قبيح فى البلاد الغربية ، فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند اهل المشرق قادحا فى العدالة . وعند اهل المغرب غير قادح (١) .

٢٤ — واذا كانت العادة متبدلة فى أكثر احوالها . لأن القسم الثانى أكثر ، م الأول . فاذا جاءت الأحكام وفقا لهذه العادات . وكانت هى أساس . م فيها . فهل يتبدل الحكم اذا تبدلت ؟ وهل يعتبر التبدل من المذهب المالكى ؟

سئل القرافى ذلك السؤال . وأجاب عنه . ولننقل لك السؤال والاجابة مع طولهما ، لأنهما يكشفان عن مقدار تأثير العادات فى الأحكام فى ذلك المذهب ومقدار خصبه ؟ فقد جاء فى تمييز الفتاوى والأحكام ما نصه :

ما الصحيح فى هذه الأحكام الواقعة فى مذهب الشافعى ومالك وغيرهما المرتبة على العادات . وعرف كان حاصلا حال جزم العلماء بهذه الأحكام . فهل اذا تغيرت تلك العادات . وصارت العادات الجديدة لا تدل على ما كانت تدل عليه أولا ، فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة فى كتب الفقهاء . ويفتى بما تقتضيه العادات المتجددة . أو يقال نحن مقلدون . ومالنا احداث شرع لعدم اهليتنا للاجتهاد فنفتى بما فى الكتب المنقولة عن المجتهدين ؟

فأجاب ان اقرار الأحكام التى مدركها العادات مع تغيير تلك العادات خلاف الاجماع ، وجهالة الدين ؟ بل كل ما هو فى الشريعة يتبع العادات يتغير الحكم فيه عند تغيير العادة الى ما تقتضيه العادة المتجددة . وليس تجديدا للاجتهاد من المقلدين ، حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد . بل هو قاعدة اجتهاد فيها العلماء . واجمعوا عليها . فنحن نثبتم فيها من غير استئذان اجتهاد . لا ترى أنهم لما جعلوا المعاملات اذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود ، فاذا كانت العادة نقدا معينا حملنا الاطلاق عليه . فاذا انتقلت العادة الى غيره عينا انتقلت العادة اليه . والفينا الأول . لانتقال العادة عنه . وكذا الاطلاق فى الوصايا ، والايمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العادات اذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام فى تلك الأبواب . وكذلك الدعاوى اذا كان القول قول من

(١) الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ — ومن المصادفات الغربية أن اهل المشرق كانوا الى عهد قريب كذلك ، والأوروبيون من الغرب كما ذكر . فهل هذا بالتقارث ؟

ادعى شيئا ، لأنه العادة ثم تغيرت العادة لم يبق القول قول مدعيه ، بل انعكس الحال فيه ، بل لا يشترط تغيير العادة ، بل لو خرجنا من ذلك البلد الى بلد عاداته مضادة للبلد الذي نحن فيه لم نفتحه الا بعادته ، تكون عادة بلدنا ، ومن هذا الباب ما روى عن مالك : اذا تنازع الزوجان فى قبض الصداق بعد الدخول ان القول قول الزوج مع ان الاصل عدم القبض ، قال القاضى اسماعيل هذه كانت عادتهم بالمدينة ان الرجل لا يدخل بامراته حتى تقبض جميع صداقها واليوم عادتهم على خلاف ذلك ، فالقول قول المرأة مع يمينها ، لأجل اختلاف العادات .

إذا تقرر هذا فانا اذكر من ذلك احكاما نص الاصحاب على ان المدرك فيها العادة ، وأن مستند الفتيا انما هو العادة ، والواقع اليوم خلافه ، فيتمين تغيير الحكم على ما تقتضيه العادة المتجددة (١) .

ولقد اخذ بعد ذلك يضرب الالثال على العرف البيانى الذى يخصص الالفاظ وفسر ذلك بقوله

وينبغي ان يعلم ان معنى العادة فى اللفظ ان ينقل اطلاق لفظ واستعماله فى معنى ، حتى يصير هو المتبادل من ذلك اللفظ ان ينقل الاطلاق ، مع ان اللفظة لا تقتضيه ، فهذا معنى العادة فى اللفظ ، وهو الدلالة العرفية ، وهو الجار الراجح فى الأغلب ، وهو معنى قول الفقهاء ان العرف يقدم على اللفظة عند التعارض (٢) .

ويسوق الأمثلة الثلاثة التى وعد بذكرها وهى

١ - بعض الفاظ الوضيعة ، فقد كان العرف يقضى بأن المتبايعين اذا اتفقا على ان تكون الوضيعة للعشرة أحد عشرة ، أو للعشرة عشرين بأن ينصرفه الأول على انهما يريدان ان ما ثمنه أحد عشر يكون ثمنه عشرة ، وفى العبارة الأخيرة يراد بها حط نصف الثمن ، فيقول القرافى فى ذلك : هذه عادة قد بطلت ، ولم يبق هذا اللفظ يفهم منه اليوم هذا المعنى البتة ، بل أكثر الفقهاء لا يفهمه فضلا عن العامة ، لأنه لا عادة فيه ، ولا يفهم منه شيء معين باعتبار اللغة أيضا ، فينبغى اذا وقع هذا العقد فى المعاملات أن يكون العقد باطلا ، فانه ليس من عادتهم استعماله البتة ، لانا طول أعمارنا لم نسمعه الا فى كتب الفقه .

(١) الاحكام فى تمييز الفتاوى والاحكام للقرافى ص ٦٧ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٦٨ .

أما في المعاملات فلا . وإذا لم يكر الثمن معلوما بالعادة . ولا باللغة كان العقد باطلا .

٢ - والمثال الثاني في التولية والمرايحة إذا قال : بعثك بما قامت على قال يصح البيع . ويكون للبائع مع الثمن ما بذله من أجرة القسارة . والطرازة . والخطابة . والصبيغ . ونحو ذلك مما له عين قائمة . ويستحق له حصته من الربح إن سمي لكل عشرة ربحا . وما ليس له عين قائمة إلا أنه يوجب في السوق زيادة فيه . وتنمية للثمن فإنه يستحقه . ولا يستحق له حصة من الربح نحو كراء الحمل في النقل للبلدان ونحوه . وما لا يؤثر في السوق لا يستحقه . ولا يكون له ربح كأجرة الطلي والشم . وكراء البيت . ونفقة البائع على نفسه . وهذا التفصيل لا يفيد قوله ما قامت على لغة . بل يصح البيع . بهذه العبارة إذا كان هذا اللفظ يقتضيه عادة فيصور الثمن معلوما بالعادة . فيصح البيع . أما اليوم فلا يفهم في العادة . ولا يتعامل الناس بهذه العبارة . فلا عادة حينئذ . فهذا الثمن مجهول . فلا نفقته بما في الكتب من صحته . وتفصيله . لانتقال العادة .

٣ - والمثال الثالث ذكره بقوله : ما وقع في المدونة إذا قال لامرأته أنت على حرام . أو خلية . أو برية . أو وهبتك لأهلك . يلزمه الطلاق الثلاث . ولا تدفعه البينة أنه أراد إقلا من الثلاث . وهذا بناء على هذا اللفظ في عرف الاستعمال اشتهر في إزالة العصمة . واشتهر في العدد الذي هو الثلاث .

وإذا تقرر هذا فانت تعلم أنك لا تجد أحدا من الناس يستعملون هذه الصيغ المتقدمة في ذلك . بل تمضي الأعمار . ولا يسمع أحد يقول لامراته إذا أراد طلاقها أنت خلية . ولا وهبتك لأهلك ولا تستعمل هذه الألفاظ في إزالة النكاح . ولا في عدد طلاقات . فالعرف حينئذ في هذه الألفاظ منفي قطعا . وإذا انمى العرف لم يبق إلا اللغة (١) .

٢٤٩ هذه وغيرها نصوص المذهب المالكي شاهدة بأن العرف أصل من أصول الاستنباط . قد انبثت عليه أحكام كثيرة . لأنه في كثير من الأحيان يتفق مع المصلحة . والمصلحة أصل بلا نزاع في ذلك المذهب . ولأن العرف يقتضي إلف النفوس لما يكون من أحكام تكون على مقتضاه . ومخالفته تؤدي إلى الحرج والمشقة وهما مرفوعان في حكم الإسلام . لأن الله سبحانه وتعالى ما جعل من حرج على الناس في دينه . والله سبحانه يشرع ما يستيسفه الناس وبالفونه . لا ما يكرهونه وبينضونه . ولأن العرف إذا لم يكن على رذيلة .

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى والأحكام ص ٧٠ .

وهو العرف المحترم يكون احترامه مقويا الوحدة الجامعة بين الناس الرابطة بينهم . لأنه يكون متصلا بتقاليدهم واثارهم الاجتماعية . ومخالفته هدم لهذه الاثر . وتلك التقاليد المحترمة . وفك للوحدة .

وان البداهة توجب أن تكون الألفاظ مفهومة بموجب العرف . والعقود تسيّر على أسسه ما لم يقر الحرام . فعندئذ يكون من الواجب ترك الاستمسك به بل التعاون على البر يوجب تغييره .

خاتمة

٢٤٢ — هذه أصول الامام مالك رضي الله عنه التي استخرجها علماء مذهبه من جملة الفروع الماثور عنه . والتي وجدوا ان هذه الفروع تتفرع عنها . وترجع اليها . واستقام لديهم من جملة المصادر المختلفة أن مالكا رضي الله عنه كان يعتمد عليها في استنباطه .

واول ما يلاحظ على هذه الأصول مرونتها ، فهو لم يجعل مطلق نص من الكتاب أو السنة قطعيا ، بل فتح الباب على مصراعيه لتخصيص عمومه . وتقدير مطلقه ، فأكثر من الخصصات . وانه كلما فتح باب التخصيص كان في النص مرونة تتسع لوسائل الاستنباط ، فلا يجعد الفقيه عند العيارة لا يعمدوها ، بل يربط الأصول بعضها ببعض . فيخصص هذا بذاك . ويبعد المعنى الغريب بمعنى مأخوذ من أصل قريب . فيخرج من بينها فقه نضيج قوى قويوم مألوف معروف غير بعيد عن أحكام العقول . وعما يتلقاه الناس بالقبول .

وثاني ما يلاحظ على هذه الأصول بعد مرونتها ، اتجاهها نحو تحقيق المصلحة من أقرب طريق . وأكثر من طرقها . فجعل القياس طريقا لتحقيقها . وجعل من طرقها الاستحسان بترجيح الاستدلال المرسل . ان ابعسد القياس الوصول اليها . وجعل المصلحة المرسله القرينة أساسا في الاستدلال . لتحقيق من أيسر سبيل . وجعل سد الذرائع وفتحها من طرقها . واعتبره أصلا أيضا من أصول الاستدلال . ثم أخيرا اعتبر العرف . وهو باب من أبواب رفع الحرج ودفع المشقة وتحقيق المصلحة . وسد الحاجة . وجعل العقود تحقق رغبات الناس البريئة من الآثام وحاجاتهم . وتسير على مقتضى مشهورهم .

فمالك رضي الله عنه قد رأى قصد الشارع الأساسي الى تحقيق مصالح الناس جليا في شريعته ، فجعل فقهه الذي لا يعتد فيه على النص القطعي يسير حول قطبها . ويدور على محورها . يحميها بسد الذرائع وفتحها . ويكثر من الطرق الموصلة اليها ، لتحقيق من أقرب طريق . وأيسر سبيل .

(وثالثها) : أن أصول الاستنباط عنده مترابطة يكمل بعضها بعضا ، ويستقى جميعها من معين واحد ، ويهتدى بهدى واحد ، وهى النص الإسلامى ، وروحه ومعناه . وتطبيق النبى والصحابة له ، وبذلك التقى فقهاء فى غاية واحدة . وهى مصالح الناس فى الدنيا والآخرة . وسلك طريق الاتباع دون الابتداع . فقد وجدناه يعتمد على اقضية الصحابة وفتاويهم فى تعرف غاية الشريعة ، ثم يسترسل بعد ذلك فى تعرف الأحكام والغايات استرسال العريق فى فهم الشريعة بنصوصها ومراميها . وغاياتها القريبة والبعيدة . وبذلك فتح عين الطريق لمن جاء بعده من تلاميذه وتلاميذهم . ففهموا الفقه فهمه ، وسلكوا طريقه . فمنهم الفقه المالكى نموا عظيما . وقد ان نتجه الى بيان ذلك فلنتجه اليه .

نمو المذهب المالكى

٢٤٣ شرحنا فى الكلام السابق أصول المذهب المالكى . وختمنا القول بالإشارة الى أن هذه الأصول من شأنها أن تجعل ذلك المذهب فى نمو وازدهار ، فيكون خصباً مثمراً . ولكن بعض الثقات من المؤرخين وهو ابن خلدون يرمى ذلك المذهب الجليل ومعتقيه بالجمود . ولذلك يحق علينا ، ونحن نريد أن نبين حقيقة نموه . أن نذكر مقدار الصديق فى دعوى مؤرخ الاسلام العظيم . وذلك لأن العلماء يقولون أن من بدأه العقول وجوب التخلية قبل التحلية ، أى نفى العيوب قبل ذكر المحامد .

وانا فى هذا السبيل ننقل اليك كلامه بنصه ، حتى لا نقزيد عليه ، ثم نبين صحيحه من سقيم . فقد قال بعد أن ذكر اتباع أبى حنيفة والشافعى وأحمد بالشرق :

واما مالك رحمه الله تعالى ، فاختص بمذهبه اهل المغرب والاندلس : وان كان يوجد فى غيرهم ، الا انهم لم يقلدوا غيره . الا فى القليل . لما أن رحلتهم كانت غالبا الى الحجاز . وهو منتهى سفرهم ، والمدينة يومئذ دار العلم ، ومنها خرج الى العراق . ولم يكن العراق فى طريقهم ، فاققتصروا على الأخذ من علماء المدينة . وشيخهم يومئذ ، وامامهم مالك ، وشيوخه من قبله . وتلاميذه من بعده . فرجع اليه اهل المغرب والاندلس . وقلدوه دون غيره ممن لم تصل اليهم طريقته ، وايضا فالبادوة كانت غالبية على اهل المغرب والاندلس ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لأهل العراق ، فكانوا الى اهل الحجاز أميل لمناسبة البدوة . ولهذا لم يزل المذهب المالكى غضا عندهم ، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها . كما وقع فى غيره من المذاهب . ولما صار مذهب كل أمام علمنا

مخصوصا عند اهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل الى الاجتهاد والقياس ، فاحتاجوا الى تنظير المسائل في الالحاق وتفريعها عند الاشتباه بعد الاستناد الى الأصول المقررة ، من مذهب امامهم ، وصار ذلك كله يحتاج الى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير ، أو التفرة ، واتباع مذهب امامهم فيها ما استطاعوا ، وهذه الملكة هي علم الفقه ، واهل المغرب جميعا مقلدون لملك رحمه الله (١) .

٢٤٤ — هذا كلام ذلك المؤرخ الكبير ، وانه ليجتاج الى تمحيص ، وفيه ما يقبل ، وفيه ما يشك في صدقه .

(١) فانه لا مجال للريب في أن من أسباب انتشار المذهب المالكي بالمغرب والأندلس التقاءهم به وبشيوخه من قبله وتلاميذه من بعده وعدم التقائهم بفقهاء العراق ، وأن ذلك ينطبق على مصر ، كما انطبق على المغرب والأندلس ، ولذلك كان لهذا المذهب مكانة كبيرة بمصر ، ولم يقض عليه أو يغلبه مقام الشافعي في آخر حياته بها ، وانتشاره أخيرا منها ، بل لم يقض عليه وقت أن أيدت الدولة الأيوبية المذهب الشافعي ، وناصرته بسلطانها ، فاضطرت أن تعترف بمكانة مذهب مالك ، فتجعل للمالكية قضاة منهم ، واختصتهم بذلك دون المذهبين الآخرين الحنفي والحنبلي .

ولكن ليس الحج هو السبب وحده في نشر المذهب المالكي بالأندلس ، والمغرب ، بل سلطان الدولة كان سببا آخر اقويا في الأندلس والمغرب ، بل أن ابن حزم يقرر أن مذهبين انتشرا بقوة السلطان ، مذهب أبي حنيفة بالمشرق ، ومذهب مالك بالأندلس ، أو في الأعم بالمغرب ، كما سنبين ذلك في مواضع انتشار المذهب .

(ب) وانه يذكر أن من أسباب قبول اهل المغرب والأندلس لذلك المذهب هو المشاركة في البداوة بين اهل الحجاز وبين اهل المغرب والأندلس ، وأن ذلك السبب فيه نظر ، فإن مدن الحجاز لم يعد سكانها من البدو ، وخصوصا في العصر الأموي ، فانها كانت تموج بما يفيض به عليهم الأمويون من خيرات ، ولذلك ظهر فيهم الترف والنعيم وظهر فيهم أبلغ الشعر في الغزل ، وظهر الغناء الحضري بكل طرائقه ، وأمدوا به العراق وبغداد حاضرة الخلافة في العصر العباسي ، وأن سلمنا أن مدن الحجاز يسكنها بدو فلن نسلم ذلك له قط في الأندلس ، فأهل الأندلس كانوا نوى حضارة في قديمهم وحديثهم ، قبل الفتح الإسلامي وبعده ، وما كان لثل ابن خلدون أن يعمم حكمه اليهم ، وإذا لم يصح

ان اهل المدينة كانوا بدوا . ولم يصح ان اهل الأندلس كانوا بدوا ، وليس اهل مصر بدوا بالاتفاق ، يكون من الحق ان نبعد ذلك السبب ، وأن نبعد ما انبنى عليه .

(ج) وان المقدمات التى ينتهى اليها كلامه هذا فى حكمه بأن اهل المدينة بدو . وأن اهل المغرب والأندلس بدو ، وأنهما لهذا قبلماذهبا واحدا ، وهو مذهب مالك ، تطوى فى ثناياهم الحكم بأن المذهب المالكى هو مذهب اهل الحضارة ، ولذلك اجتمعوا عليه . وايدوه وذلك لا يتفق بحال من الأحوال مع قواعد ذلك المذهب وأصوله . فانها كانت من الاتساع والرونة والقوة والنفاذ الى اصلاح الجماعات وتنظيم شئونهم ما يجعلها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة ، مهما تتسع آفاقها ، وتتنوع وسائل العمران فيها . وتختلف طرائق الحياة ، وان نظريات المصالح المرسله والذرائع ومراعاة العرف ، والقياس وقوة الأخذ بها ، حتى يخصص احيانا بعض النصوص فيها الغناء لكل حضارة والمعين الصالح لاستنباط أدق القوانين فى تحقيق العدالة مهما تتعدد حياة الجماعة وتتشابه فيها المصالح . فلا يمكن ان يكون ذلك المذهب بدويا أى لا يصلح الا للبدو ، وأن كانت فى أصوله سلامة الفطرة .

(د) ولقد ادعى ابن خلدون ان بداوة اهل المغرب جعلت المذهب غضا ، لم يدخله التنقيح ، وان تلك القضية ليست صحيحة ، لا فى المقدمة ولا فى النتيجة . لانه لم يصح ان المغاربة وحدهم هم الذين اعتنقوه . ولو سلم له انهم جميعا اهل بدو ما ساغ لنا قط ان نسلم له ان اهل مصر كانوا بدوا فى ماضيهم السحيق أو ماضيهم القريب . فما كانوا فى عهد من العهود كذلك . وما تسمح لهم طبيعة بلادهم ان يكونوا بدوا ، واذا كان ذلك كذلك ، فالمقدمة غير صحيحة . لان المغاربة ليسوا جميعا بدوا . وأهل الأندلس ليسوا بدوا . وأهل مصر لا يسوغ لمؤرخ أن يحكم عليهم بانهم بدو .

واذا كان الذين اعتنقوا المذهب ليسوا بدوا . فما يسوغ لنا أن نحكم بأن المذهب الذى اعتنقوه بقى غضا لم ينقح . وأن الواقع ان هذا المذهب نقح وخرج ، واستنبطت أصوله وفرعوا عليها ، واتسعت آفاق التخريج فيه اتساعا عظيما . منذ عهده الأول . واستمر فى تنقيح وحسن تخريج ، واستنباط أصول ، الى ان تكامل . واتسع وتنافس فى ذلك علماء مصر . وعلماء الأندلس ، وقد رايت فيما شرحنا لك من الأصول التى استنبطها علماء الفقه المالكى ودونوها ، كيف كانت منقحة سليمة مستساغة فى العقل ، ومتفقة مع الحاجات القانونية للبيئات المختلفة ، وقد وجدنا من كتاب الأندلس والمغرب ومصر من دعموا المذهب بالأدلة والتخريج ، وتوجيه المسائل . وتنقيح الروايات . حتى وجدناه يعالج

كل مسائل الحضارة وال عمران علاجا سليما خاليا من التكليف ، ومتلقيا مع
أحدث الأصول .

٢٤٥ — وخلاصة القول أن امام المؤرخين قد تجنى على قومه البربر ،
وتجنى على مذهب امام المدينة ، فعفا الله عنه ، وجزاه عن العلم خيرا . وقبل
أن نخوض في الأسباب التي نما بها المذهب المالكي ومقدار نموه نشير الى
حقيقتين يفترق فيهما مذهب المالكية عن المذهب الحنفي بنوع من الافتراق .

(احدهما) : أن ابا حنيفة مع تلاميذه كانوا يكونون مدرسة ، فلم تذهب
شخصياتهم في شخص الامام ، بل كانوا في حياته يجادلونه ، وينسازونه
المقاييس ويخالفونه ، ولما انتقل الى جوار ربه ، وتولى رئاسة الفقه العراقي
ابو يوسف ومحمد نميا الفقه الحنفي ، وسلكا به مسلكا قرباه به من فقه أهل
المدينة ، فأيد المذهب بالحديث ، وكثرت المسائل التي اختلفوا فيها عن شيخهم ،
وتشعبت انظارهم مع الاستمسك بأصوله في الجملة .

وبذلك صار ذلك المذهب الجليل هو مذهب تلك المدرسة التي اتحدت في
الجملة أصولها ، وتخالفت في الأحكام فروع كثيرة لها ، ومهما يكن مقدار
التخالف قلة أو كثرة ، فإن المدرسة كلها بونت أراؤها ، ومنها آراء كبيرها ،
وكان لدى المرجعين من بعد أبواب الترجيح متفتحة متسعة مترامية .

٢٤٦ — هذا هو المذهب الحنفي ، أما المذهب المالكي ، فقد ابتدأ
سيره على غير ذلك المنهج ، ثم اتجه اليه . وصار في مثل طريقه ، ذلك أن الامام
مالكا في حياته لم يسلك مسلك الامام أبي حنيفة ، فلم يفتح لتلاميذه باب
المنافسة ، ومنازعته المقاييس والآراء ، بل كان يلقي أحكام المسائل مبينا طريق
ماخذها ويدون عنه تلاميذه ما يتمكنون من تسويته ، فلم يكن لأشخاصهم مكان
يظهرون فيه بجواره ، ومنهم من أطال ملازمته ، وصحبته ، ومنهم من سافر
عنه ، ولم ينقطع عن الاتصال العلمي به ، ومنهم من قصرت صحبته ، وكل له
في رواية الفقه المالكي ، والعلم بأصوله ، والتخريج عليه مقام .

ومن أجل هذا لا يعد المذهب المالكي مذهب مدرسة تدرسته في أول نشأته ،
إذ لم يكن لأحد رأى بجوار رأى شيخه ، ولكنه بعد وفاته ظهرت آراء لكبار
تلاميذه خالفوه فيها ، ودونوا تلك المخالفة ، وأعلنوها مع تقديرهم لشيخهم
وحرصهم على رواية علمه ، ونشر فكره ، وتوجيه أرائه ، والتخريج على أصوله
فيما يرد عنه رأى فيه ، والأخبار كثيرة متضاربة في إثباتها مخالفة للتلاميذ لآراء
شيخهم ، ولكنها مخالفة لم تظهر في حياته ، بل ظهرت من بعد وفاته ، وكان
اختلافها في حياته ، لحرصهم على التلقي عنه ، والاستفادة منه دون المناظرة

والمنافسة ، ولأنه كان لا يحب الجدل والنقاش ، أو لأنهم عكفوا من بعده على الدراسة والمقارنة ، والنظر في جملة المأثور عنه وعن غيره من بعد وفاته ، فخالفوه في القليل ، ووافقوه في الكثير ، كما هو الشأن في كبار تلاميذ الشافعي من بعده كالمازني وغيره ، حتى عد فقيها مجتهدا مطلقا ولم يعد فقيها مجتهدا منتسبا .

وان الشواهد كثيرة على مخالفة أصحاب مالك له من بعده ، فهذا يحيى الأندلسي يخالفه في مسألة الشاهد ويمين صاحب الحق ، وهذا أشهب تروي مخالفته حتى ان أسدا لما أراد ان يدون آراء مالك رضى الله عنه ، ولجأ الى أشهب لم يستطع عند التدوين التفرقة بين آراء التلميذ والشيخ ، فعبدل عنه ، وعاب مسلكه ، ولجأ الى عبد الرحمن بن القاسم يأخذ منه ، فقد جاء في مقدمات ابن رشد ما نصه : « قدم أسد ٠٠٠ يسأل مالكا رحمه الله ٠٠٠ فالفاء قد توفى ، فأتى أشهب ليساله ، فسمعه يقول خطأ مالك في مسألة كذا وأخطأ في مسألة كذا ، فتنقصه بذلك وعابه ، ولم يرض قوله فيه وقال : ما أشبه هذا الا كرجل بال الى جانب البحر ، فقال هذا بحر آخر ، فدل على ابن القاسم » (١) .

ولا يهمننا مقدار الصواب في هذا التشبيه الذي ساقه ، ويخسبه حق ذلك التلميذ الفقيه ، بل يهمننا فقط ان نبين ان تلاميذ مالك رضى الله عنه قد ظهرت لهم آراء من بعده ، من غير ان ينكروا صلتهم بشيخهم ، واتحدت في الجملة اصول استنباطهم بالمسلك الذي سلكه ذلك الشيخ الجليل في الاستنباط والافتاء .

وان ابن القاسم الذي لجأ اليه أسد بن الفرات ليأخذ عنه آراء مالك وفقهه ، قد كان هو ايضا يخالف مالكا رضى الله عنه ، وقد دون ذلك ، فقد جاء في مدونة سحنون ، التي كانت صحف أسد هي الأصل الأول لها ما نصه في الأجل في البيع : « أخبرني بعض من اثق به ، انه سأل مالكا عن الرجل يبيع السلعة ، ففوت عنده السلعة ، فيقتضيه ثمنها ، فيقول الذي عليه الحق انما هو الى أجل . وقال مالك ان ادعى أجلا قريبا لا يستنكر - رأيته مصدقا ، وان ادعى أجلا بعيدا لم يقبل قوله . قال ابن القاسم وانا ارى الا يصدق المبتاع في الأجل ، ويؤخذ بما اقر به من المسال حالا ، الا ان يكون اقر بأكثر مما ادعى البائع ، فلا يكون للبائع الا ما ادعى ، فهذا لم يزعم انه باع الى أجل ، فقد جعل مالك القول قول مدعى الأجل ، اذا أتى بامر لا يستنكر » (٢) .

(١) الجزء الأول من المقدمات ص ٢٧ طبع الساسي .

(٢) المدونة ج ١٤ ص ١٤ .

ومن هذا النص نرى أن ابن القاسم يصرح بمخالفة شيخه مالك رضى الله عنه ، فيرى أن المشتري أن ادعى الأجل لا يقبل قوله إلا باثبات ، ومالك كشانه في فقهه دائما يتسامح في دعوى الأجل القريب ، لا اعتبار الناس مثل ذلك ، ولا يقبل الأجل البعيد ، إلا باثبات .

ولهذا نقرر أن مذهب مالك من بعده تناوله تلاميذه بالبحث والدراسة ، فاستنبطوا على أساس كثير من أصوله ، وقاموا على كثير من فروعه ، وخالفوه في بعض فروعه ، وإذا كان تلاميذ أبى حنيفة قد تدارسوا مع شيخهم في حياته ومن بعد وفاته ، وكونوا تلك المجموعة الفقهية التي دونها محمد في كتبه ، ودون بعضها أبو يوسف في كتب له ، ودون كثيرا منها الحسن بن زياد اللؤلؤي وغيره وتناقلتها الأجيال - فإن المذهب المالكي قد تناسلته مدرسة التلاميذ بالتنقيح والاستنباط على أصوله ، والقبيل على فروعه ، وخالفوه في مسائل ، وتوارثت الأجيال من بعدهم تلك المجموعة الفقهية التي انتشرت في الأندلس والمغرب ، ومصر ، وبعض بلاد الشرق .

٢٤٧ — الحقيقة الثانية التي يفترق فيها المذهب المالكي عن المذهب الحنفي أو مذهب العراقيين بشكل عام ، أن الاستنباط أو التخرير في المذهب المالكي كان يسير على منهاج يخالف منهاج الحنفي ، فإن كتب الحنفية ، وإن لم تنص على الأدلة - إلا بعض كتب لأبي يوسف رضى الله عنه - قد كانت مضبوطة في تقسيم المسائل ، وتنظيرها مما يدل على أنها تطبيق لأقيسة ملاحظة ، وإن لم تكن منصوبة ملفوظة ، وإن الأحكام تسير فيها بمقتضى علل مضطردة ، وإن كان أمر قد تخلفت فيه العلة أشارت الكتب إلى دليله ، وإلى أنه مأخوذ من حديث أو فتوى صحابي ، أو نحو ذلك من الأدلة الخاصة التي تحلهم على مخالفة القياس ، واستحسان غيره .

هذا هو منهاج الحنفي الذي وجدناه في النقول التي نقلت أصل المذهب ، أما المذهب المالكي ، فلم نجد هذا التنظير وأضحى في المونة ، وغيرها من الكتب التي قاربتنا في التاريخ ، وإن لم تكن في مقدارها من حيث الثقة بها بل أنها تشبه المسائل المنثورة التي لا تجمعها ضوابط قوية الاستمساك ، كالمسائل المنقولة في الكتب العراقية .

والسبب في ذلك ليس نقصا في المذهب المالكي عن قرينه الحنفي ، بل السبب هو اختلاف منهاج ، ذلك أن المذهب الحنفي كان أساس الاعتماد فيه على القياس ، ولا يأخذ بالاستحسان بقدر القياس ، وأكثر استحسانه من نوع القياس الذي خفيت علته ، ولذلك كان التنظير ، وكانت العلل الضابطة ، وكان الاستمساك قويا بين مسائله ، أما المذهب المالكي ، فأكثر اعتماده على المسال

والعرف والاستحسان الذى يحالف القياس . فلم يكن الاعتماد فيه ، أو فى أكثره على القياس ، بل كانت المصالح هى الغالبة ، سواء أ جاءت فى شكل المناسب الذى يشهد له الدليل من الشارع . أم جاءت مصلحة مرسلة لا يشهد الشارع لها بالالغاء ولا بغيره . وسواء أ جاءت تلك المصلحة أصلاً قائماً بذاته لا يوجد ما يخالفه . أم جاءت مخالفة لأصل ثابت . فسميت استحساناً .

وان الاعتماد على المصالح ، أو كثرتة جعل القياس لا يظهر كثيراً . فلا يكون فيها تنظير المسائل . وضبطها وتقسيمها ، وملاحظة علل ضابطة مضطرة تجعل الأحكام مربوطة محكمة الربط .

٢٤٨ — بعد هذه الموازنة الصغيرة بين نمو هذين المذهبين ، الكبيرين للمعاصرين اللذين استوليا على شرق الدولة الإسلامية وغربها ، واختص الحنفى الله فى حينها ، واختص المالكى بالمغرب أكثر الأحيان — نقرر أن أول حركة سحر المذهب المالكى بعد أن انتقل مالك الى جوار الله — كان للمذهب العراقى دخل فيها ، أو كان الوجه لها ، وقد ذكرناه فى تاريخ الدولة .

ذلك أن أسد بن الفرات أراد أن يجيب عن المسائل التى اشتملت عليها كتب الامام محمد رضى الله عنه ، ببيان أحكامها عند مالك ، ولكنه لم يقابله ، بل جاء الى المدينة ، فوجده قد توفى ، أو لم يتيسر له ذلك فى حياته ، فاتجه الى تلاميذه يتعرف أحكام تلك المسائل ، واصطفى من بينهم ابن القاسم من اكبر تلاميذه ، واحفظهم لفقهه ، وأوثقهم رواية له ، فآخذ ابن القاسم يجيب عنها ، فما كان لماك رأى محفوظ فيه ، أجاب بما اثر عنه رضى الله عنه ، وما لم يكن لماك فيه رأى محفوظ ، أجاب بالقياس على رأى مالك فى شبيه لهذه المسألة . فان لم يتيسر له ذلك أجاب برأيه ، ونسبه الى نفسه .

ولا شك أن هذه أول تنمية وتفرع للمذهب المالكى . قد أفاد منها المذهب فائدة عظيمة . ذلك بأن فقه العراقيين كان فقها قياسياً كثير التفرع ، وكان فيه الغرض والتقدير ، فلم يقتصر فيه الفتاوى على المسائل الواقعة . بل يفرض الفقيه ويفتى فى المسائل المتوقعة وقد خالف ذلك مالك رضى الله عنه ، فما كان يفتى الا فيما يقع من المسائل ، الا ما كان أصحابه يتحايلون به عليه ، فيفرضون صوراً يسألونه عنها بلسان غيرهم ليتوهم أنها مسائل واقعة لا مفروضة ، فيجيب على هذا الاعتبار .

ومهما يكن مقدار ما كانوا يحتالون به ، فان الغرض والتقدير فى الفقه المالكى لم يكن ذا حظ كبير ، ولا شك أن الفقه التقديرى له محاسن ، اذ فيه

تفريع المسائل وضبطها وفتح الطريق امام الفقيه للتخريج ، والبناء على المسائل التي استنبطت على اساس الكتاب والسنة والقياس .

فلما حاول اسد بن الفرات تلك المحاولة الكبيرة ، وتمت ونجحت نجاحها كبيرا وكانت ثمراتها تلك المدونة التي توارثتها الاجيال من بعد - فقد غذى الفقه المالكي بغذاء صالح ، واجتمعت فيه مزايا الفقه المدني ، وبعض مزايا الفقه العراقي فجمع الحسينيين ، ونما نموا عظيما ، واثمر ثمرات طيبة .

وان عمل اسد هذا يشبه عمل ابي يوسف ومحمد ، ومن جاء بعدهما من الفقهاء فقد ابدوا الاستنباط الفقهي لأبي حنيفة بالسنة والآثار ، اذ كان معتمدا على مجرد القياس ، فكمل النقص فيه ، ونال حسن الضبط بالقياس والتأييد بالآثار ، فاجتمع له ايضا الحسينيان .

وفي الحق ان الاختلاط بين النتائج الثمرة لنوعين من التفكير يكون تغذية لكل نوع منهما ، فاختلاط المذهب الحنفي بآثار اهل الحجاز في الاعتماد على الآثار ، قد اعطاه مزايا ، فكثر الاجتهاد فيه بالسنة ، واختلاط المذهب المالكي بتفريع اهل العراق ، وقد وسع الاستنباط فيه ، وكان تطبيقا حسنا لأصوله ، فظهر مزاياه ، وكشف عن محاسن تلك الأصول التي سنشير الى اثرها في تنمية المذهب ، وتفتح الباب للمجتهدين .

الاجتهاد والتخريج في المذهب المالكي

٢٤٩ — لكي ينمو المذهب ويتسع افقه ، وتتنوع طرق معالجته للمسائل الاجتماعية وغيرها مما يعرض للناس لا بد من الاجتهاد فيه ، بالاستنباط المطلق ، او الاستنباط على أصوله ، او التخريج على الاحكام الثابتة ، ولا بد ان يبتلى المفتون فيه بمعالجة مسائل اجتماعية متباينة ، وأعراف مختلفة ، فان هذه الأعراف المختلفة والألوان الاجتماعية المتباينة ، والمشاكل المتعددة من شأنها أن تفتح ذهن الفقيه ، وتحمله على الاجتهاد وتفريع الاحكام ، وارتداد الأصول المختلفة وتوسيعها بل وزيادتها ، وبمقدار المشاكل الاجتماعية التي يعالجها وقوة عقول الفقهاء وسعة افقهم ومرونة الأصول وسعتها ، تكون قوة المذهب في الحياة ، وصالحيته للنماء ، ومقدار نمائه ، والثمرات التي يثمرها .

وقد اجتمعت للمذهب المالكي تلك العناصر ، وتوافرت لديه أسباب القوة والسعة والاثمار ، فبلاد مختلفة كان الحكم فيها على اساس المذهب المالكي .

حتى لقد ابتدا ذلك فى حياته . فالاندلس والمغرب كان الحكم فيها مالكية .
ومصر كان للمذهب المالكي فيها مكان . وكثرت المسائل بسعة الحضارة
والعمران فى بلاد الاندلس . وقوة الحكم والسلطان فى بلاد المغرب .

وكان فيه مجتهدون . واتساع فى افق الاجتهاد . وانطلاق فى الاستنباط
غير مقيد الا بالكتاب والسنة والاجماع ومصالح الناس . ومرونة فى الأصول
جعلت علاج المذهب علجا فيه احياء للمصلحة ما وجدت . ذلك ان اصل
المصالح المرسله والاستحسان المتفرع من نوع المصلحة . قد كانا الاساسين
الجوهريين بعد الكتاب والسنة . فكان العلاج مشتقا من الحياة الانسانية
الواقعة . وبذلك حياى المذهب حياة طيبة وانتج نتاجا صالحا .

ولنتكلم فى الاجتهاد والتخريج فيه . ومقدار تقيد الفقهاء فى المذهب
لانفسهم ثم لنتكلم على مرونة الأصول من غير تفصيل .

٢٥ . — ان الفقهاء فى المذهب المالكي قد اعطوا انفسهم من حق
التفريع والتخريج . والاستنباط على أطول الامام التى لوحظ انه كان يقيد
نفسه بها — حظا كبيرا . ولنتقل لك بعض الكلمات التى قالها المالكيون فى
الاجتهاد المطلق والاجتهاد المذهبي . لنعرف الى اى مدى يسببون فى الاستنباط
على الأصول المالكية . ويخرجون على الاحكام الفرعية .

يقسم الشاطبى وهو من عليية الفقهاء فى المذهب المالكي ومن طبقة
المخرجين فيه الاجتهاد الى قسمين :

احدهما : اجتهاد لا يمكن ان ينقطع حتى ينقطع اصل التكليف . وذلك
عند قيام الساعة . الثانى : يمكن ان ينقطع قبل فناء الدنيا (١) .

وقد أخذ فى تعريف النوع الاول الذى لا ينقطع قط . مادام الناس فى
الدنيا ومادام هناك شرع اسلامى يطبق . فعرفه بأنه الاجتهاد المتعلق بتحقيق
المناط (٢) بأن يعرف الوصف الذى يقتضى ثبوت حكم معين ثم يجتهد بعد ذلك

(١) الموافقات الجزء الرابع ص ٤٨ .

(٢) معنى تحقيق المناط عند الأصوليين ان يقع الاتفاق على وصف
ينص أو اجماع أو غيرها . فيجتهد الناظر فى بيان وجوده فى صورة المسألة
التي خفى وجود العلة فيها . أى انه يثبت الوصف الذى كان أساسا للقياس
ويعرف ثم يطبق الحكم على كل ما ينطبق عليه الوصف . ظهر أو خفى .

فى انطباق الوصف . أو عدم انطباقه . فإذا تقرر أنه لا أصل فى الموضوع من كتاب أو سنة ، وكانت مصطحة فى العمل فى الشرع يحكم بالعمل . فإن المجتهد بذلك النوع من الاجتهاد عليه أن يبحث فى المسألة . (فبها جهة المصلحة أم ليست فيها . فإن كانت المصلحة فيها . فقد تحقق المناط . فوجه الحكم . وهكذا . . .

ثم يقول فى بيان الحاجة الى ذلك النوع من الاجتهاد فى كل الأزمان

الأمور لا تنضبط بحصر . ولا يمكن استيفاء القول فى أحادها . فلا يمكن أن يستغنى عنها بالتقليد . أما بتصور بعد تحقيق مذاط الحكم المقلد فيه والمناط هنا لم يتحقق بعد . لأن كل صورة من صورها النازلة نازلة فى مستأنفة نفسها . لم يتقدم لها نظير . وإن تقدم فى نفس الأمر لم يتقدم لنا . فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد كذلك أن فرضنا أنه تقدم مثلها فلا بد من النظر فى كونه مثلها أولا . وهو نظر اجتهاد أيضا وكيفك من ذلك أن الشريعة بم تنص على حكم كل جزئية على حدتها . وإنما اتت بأمور كلية . وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر . ومع ذلك لكل معين خصوصية ليست فى غيره . ولو فى نفس التعمين . وليس ما به الامتياز معتبرا فى الحكم باطلاق . ولا هو طردى باطلاق . بل ذلك منقسم الى الضريين (١) . بينما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين فلا تبقى صورة من الصور الوجودية الا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب . حتى يحقق تحت أى دليل يدخل . فإن أخذت بشبه من الطرفين . فالأمر أصعب . هذا كله بين لمن شدا فى العلم . فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة الى كل ناظر . وحاكم . ومفت . بل بالنسبة الى كل مكلف فى نفسه .

وقد أخذ بعد بيان ذلك القسم من الاجتهاد الذى لا ينقطع فى بيان القسم

(١) الموافقات ج ٤ ص ٤٨ . ومعنى هذا الكلام أن الاحوال التى يمكن أن ينطبق عليها الوصف الذى كان علة للحكم تتميز فى خواصها . وهذه الميزات التى تكون فى كل أمر بعينه فى الحكم فلا تطرد العلة فيه . أو غير معتبر ذلك فى الحكم فتكون العلة ثابتة فيه والحكم مطردا . والمجتهد يحقق أن الضريين ينطبق عليه فيفتى . فمثلا اذا علمنا أن العلة فى تسريم الخمر هو الاسكار . وراينا نوعا من المشروبات له خواص جديدة . لم تكن معروفة من قبل . يحتاج المجتهد الى تعرف تحقق العلة وهى الاسكار . وهل هذه الأوصاف المميزة أثرت فى وجود العلة . فكانت مانعة لها من الظهور فلا يطرد الحكم . أو لم تمنع الاسكار فكان الحكم مطردا . وذلك عمل المجتهد .

الذى ينقطع . وهو ما يسمى الاجتهاد المطلق الذى يكون اساسه تعرف علل الاحكام . واستخراجها من النصوص . والاسس التى قامت عليها الشرائع .

٢٥١ - هذه نظرة المتقدمين من فقهاء المالكية . كانوا يرون أن الاجتهاد بتخريج الاحكام فى المسائل الواقعة والافتاء فيها على اساس ما استخرجه الاقدمون من مناهج الاحكام امر لا بد منه . ولا ينقطع الى الأبد . لأن الحوادث كل يوم تقع . ولا بد من الاجتهاد فى تطبيق الاحكام المنصوص عليها . وتعرف الأوصاف الخاصة لكل حادثة . ليعرف أنسب حكم لها من المنصوص عليه . أو القياس على المنصوص بتطبيق العلة أو الأصل الذى اثبتت عليه الاحكام المتشابهة فى القضايا التى تقاربها .

٢٥٢ . ولئن تجاوزنا الحقب الى وراء . وتركنا الشاطبي والقرافي . واتجهنا الى اصحاب مالك ومن تلقوا عنهم وجدناهم ينطلقون فى الاجتهاد مقيدين بالاصول والمناهج التى تلقوها عن شيخهم ومهتدين بهديه رضى الله عنه . وقد كان حريصا على أن يربى فيهم ملكة الفقه ، لا أن يحفظهم فقط طائفة من المسائل التى كان يفتى فيها رضى الله عنه . وكثيرا ما كان ينهاهم عن كتابة فتاويه فى المسائل ، لذلك جاء فى الموافقات : وكره مالك كتابة العلم يريد ما كان نحو الفتاوى . فستل ما الذى نصنع ؟ فقال : تحفظون . وتفهمون . حتى تستنير قلوبكم ثم لا تحتاجون الى الكتاب .

فترى أنه كان يعمل على تنمية ملكة الفقه ، وهى ما عبر عنه بقوله . حتى تستنير قلوبكم . وكان يحضهم على طلب الفقه بهذا ، لا بمعنى الاستحفاظ والاتباع فقط . ولذا كان يقول لهم : يقع فى قلبى أن الحكمة هى الفقه فى دين الله . وأمر يدخله الله القلوب من رحمته . وفضله (١) .

٢٥٣ — كثر اذن الاجتهاد فى اصحاب مالك رضى الله عنه . وهى تلاميذهم . وفيمن جاء بعدهم حتى جاءت العصور المتأخرة التى استغلقت فيها العقول . وضاعت الأفهام ، وضعفت الثقة بالنفس ، وسرت عدوى الضعف الذى استغرق النفس الاسلامية الى عقول العلماء ، فضعفت ، وفقدت الثقة ، فعكف المتأخرون على دراسة ما كتب المتقدمون . من غير تفهم وفحص ، ومن غير أن يسيروا سيرهم ، ولكن كان الاقدمون قد قدموا تركة مثرية قد كونوها ، وبفوس قوية والهمم عالية ، والعقول فاهمة ، فلم يضر المذهب ضعف المتأخرين . لبقاء ما انتج المتقدمون . وقد قسم الفقهاء فى المذهب المالكي الى

مجتهدين منتصبين ، والى مجتهدين مخرجين ، ويسمون أصحاب الوجوه ، والى فقهاء نفس ، ويعتبرون من سون ذلك من العامة الذين يقلدون ، ويفتون ، اذ ينحصر الافتاء فى الطبقات الثلاث السابقة ، ولا يرتفع اليه من عداها ، ويعتبر من العامة .

والمجتهد المنتسب يعرفونه بأنه الفقيه الذى يكون مستقلا بتقرير مسائله بالأدلة ، غير انه لا يتجاوز فى أدلته اصول امامه وقواعده . فهو مقيد فى مذهب الامام بالاصول التى عرفت مناهج للاستدلال عند الامام غير مقيسد بفروعه التى استنبط احكامها من تلك الأدلة ، ولذلك تكون له آراء فى الفروع تخالف رأى الامام .

وشرط المجتهد على ذلك النحو ان يكون عالما بالفقه واصوله ، وأدلة الاحكام تفصيلا ، بصيرا بمسالك الأقيسة والمعانى تام الارتياض فى التخريج والاستنباط عالما بالحق ما ليس منصوصا عليه لامامه باصوله .

ومن هذا الصنف كثيرون من اصحاب مالك رضى الله عنه الذين تلقوا عليه ، كاشهب وابن القاسم ، وابن وهب ، وبعض من جاء بعدهم ، وألك لقرى لهؤلاء آراء بجوار آراء مالك رضى الله عنه ، ومنزلتهم منه كمنزلة المزنى من الشافعى ، وقيل كمنزلة أبى يوسف ومحمد وزفر من أبى حنيفة رضى الله عنهم اجمعين .

ولا شك أن وجود هؤلاء فى المذهب المالكى ، وكثرتهم فيه قد نمت ذلك المذهب ، وغذاه ، وجعله مرنا لقبول احكام الحوادث المختلفة التى تلائم كل حال ، وتكون علاجا لها .

٢٥٤ — والمجتهدون المخرجون فقط هم الذين يقومون بتقرير مذهب الامام ، وتحرير نصوصه ، واستنباط اصوله ، ويتقيدون بهذه الأصول ولا يستنبطون فروعا يخالفون بها فروع الامام . وهذا هو الفارق بينهم وبين الطبقة الاولى . ولكن عملهم مقصور على تخريج الفروع التى لم يعرف حكمها عن الامام بالاصول التى عرفت مناهج له ، وبقياس ما لم يعرف حكمه من الفروع على ما عرف حكمه منها ، وبترجيح بعض الروايات المختلفة عن الامام ، والآراء المنقولة عنه ، ولذلك يسمى بعض هؤلاء هذه الطبقة طبقة المرجحين ، وبعضهم يسميها طبقة المخرجين .

وعندى أن عمل هؤلاء صنفان لا صنف واحد ، وكل وجد فى عصر ، وكان وجوده ندا لحاجة عصره ، ففى العصور التى تلت عصور التلاميذ ، وتلاميذهم

كانت الحاجة الى التخريج ماسة . لوجود فروع كثيرة لم يعرف حكمها من المذهب فاحتاجت الى التخريج اكثر من حاجتها الى الترجيح فكثرت التخريج ، وقل الترجيح . فلما اتسع المذهب وكثرت احكام الفروع وتشعبت الاقوال ، وكان الفرع الواحد يختلف حكمه باختلاف الاقوال المتضاربة . احيانا كانت الحاجة الى الترجيح والموازنة بين الاقوال من ناحية روايتها ، ومن ناحية قائلها . ومن ناحية دليلها وهذا العمل لا يقل عن التخريج في ذاته ، وكل له زمان تكون الحاجة اليه فيه اكثر . والمخرج قد يرجح ان كانت الحاجة لذلك والمرجح قد يحرج ان كانت حاجته اليه . وهؤلاء في المذهب المالكي المازري ، وابن رشد واللمخي . وابن العربي . والقرافي . والشاطبي . وغيرهم .

٢٥٥ — وفقهاء النفس هم الفقهاء الذين عرفوا المذهب المالكي وعنوا بتقرير مسائله ، وتحريم ادلته ، غير انهم لم يرضوا طريق الاستنباط ، والتخريج كارتياض أولئك . وهؤلاء لهم ان يفتوا ، بل لهم ان يخرجوا عند الضرورة ولكن منزلتهم في التخريج بين الاقوال والروايات ليست كمنزلة السابقين بل هم دون ذلك ، ولم يتفق العلماء على جواز ذلك منهم ، بل قال هذا من قال ان لهم ان يفتوا ، فمن قال ان لهم الافتاء قال ان لهم التخريج عند الضرورة ان لم يكن احد من اصحاب الوجوه الذين عملهم التخريج والترجيح وبعض العلماء لا يجوز الافتاء من هؤلاء الا عند فقد المجتهدين المخرجين ، او المنتسبين ، ففتواهم اذن للضرورة وتخرجهم بالاتفاق للضرورة .

٢٥٦ — هذه طبقات الفقهاء الذين لهم الفتوى في مذهب مالك رضي الله عنه ومن دونهم يقلدون ليس لهم ان يفتوا ولم اجد مذهبا شدد في الفتوى تشديد المالكية فيها . وقد جاء ذلك التشديد في كتب كثيرين من العلماء المتقدمين وايدهم في ذلك التشديد من جاء بعدهم .

وقد رأيت نصوصا تدل على من هو اهل للفتوى ، ومن ليس باهل ، للقرافي وابن رشد ، والمازري . وايدما من جاء بعدهم ، فالمازري يقول : الذي يفتي في هذا الزمان اقل مراتبه ان نقل المذهب ان يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب ، وتاويل الشيوخ لها . وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر ، واختلاف مذاهب . وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق الى النفس تباعدها وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يسبق الى النفس تقاربها وتشابهها ، الى غير ذلك مما بسطه المتأخرون في كتبهم . وأشار اليه المتقدمون من اصحاب مالك في كثير من رواياتهم .

ونقل الخطاب في شرحه على متن خليل عن ابن رشد ما نصه :
ان الجماعة التي تنسب الى العلوم وتتميز عن جملة العوام في المحفوظ

والمفهوم تنقسم على ثلاث طوائف . طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدا بغير دليل . فأخذت انفسها بحفظ مجرد اقوال اصحابه في مسائل الفقه ، دون التفقه في معانيها بتمييز الصحيح منها والسقيم . فهذه لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك وقول اصحابه . اذ لا علم عندهما بصحة شيء من ذلك . اذ لا يصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم . ويصح لها في خاصتها ان لم تجد من يصح لها ان تستفتي . ان تقلد مالكا او غيره من اصحابه فيما حفظته من اقوالهم . وان لم يعلم من نزلت به نازلة من تقليده فيها من قول مالك او تقليده فيما حكاه له (١) .

والطائفة الثانية : من اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة اصوله التي بناء عليها . فأخذت انفسها بحفظ مجرد اقواله واقوال اصحابه في الفقه وتفقهت في معانيها . فعلمت الصحيح منها الجارى على اصوله من السقيم الخارج . الا انها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفته قياس الفروع على الاصول . وهذه يصلح لها ان استفتيت ان تفتي بما علمته من قول مالك . وقول غيره من اصحابه . اذ كانت قد بان لها صحته . ولا يجوز لها ان تفتي بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصا من قول مالك . او قول غيره من اصحابه . وان كانت قد بان لها صحته . اذ ليست ممن كمل لها به قياس من الفروع على الاصول .

والطائفة الثالثة : من اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها ايضا من صحة اصوله لكونها عامة احكام القرآن عارفة بالناسخ والمنسوخ . والفصل . والمجمل . والخاص من العام . عامة بالسنة الواردة في الاحكام مميزة بين صحيحها من معلولها عامة باقوال الصحابة والتابعين . ومن بعدهم من فقهاء الامصار . وبما اتفقوا عليه . واختلفوا فيه . عامة من علم اللسان بما يفهم به معاني الكلام . عامة بوضع الأدلة في مواضعها . وهذه هي التي يصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الاصول التي هي الكتاب والسنة . واجماع الأمة بالمعنى مع الجامع بينها وبين النازلة . وعلى ما قيس عليه ان قدم القياس عليها (٢) .

وقد قال القرافي في فروقه عن احوال طالب العلم . ومن تجوز له الفتيا في دين الله : اعلم ان طالب العلم له احوال : الحال الاولى ان يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة عنده . وعمومات مخصصة في غيره

(١) أى يقلد أحد أهل هذه الطائفة التي تحفظ مجرد الأقوال لمالك وأصحابه . فلا يستفتي أحد من هذه الطائفة أن لم يوجد أعلى منهم .

(٢) راجع تهذيب الفروق ج ٤ ص ١٢٩ .

ومتى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك ، أو جوز أن يكون كذلك - حرم عليه أن يفتى بما فيه ، وأن أجاده حفظا وفهما ، إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد ، وأنها لا تحتاج إلى معنى آخر من آخر ، فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاج إليها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان ، وتكون هي عين الواقعة المستول عنها ، لا أنها تشبهها ، ولا تخرج عليها . . . الحالة الثانية أن يتسع تحصيله في المذاهب ، بحيث يطلع من تفاصيل الشروح ، والمطولات على تقييد المطلقات ، وتخصيص العمومات ، ولكنه لم يضبط مدرك امامه ، ومسنداته في فروعه ضبطا متقنا ، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايع ، فهذا يجوز له أن يفتى بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه ، اتباعا لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا ، ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرجها عن محفوظاته ، ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية ، لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط بمدارك امامه ، وأدلته ، وأقيسته وعلمه التي اعتمد عليها مفصلة .

ثم يبين بعد ذلك الحال الثالثة ، أو الدرجة العالية وهي درجة المخرجين ، وقال : لا يجوز التخريج إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة ، والعلل ، ورتب المصالح ، وشروط القواعد ، وما يصلح أن يكون معارضا ، وما لا يصلح وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة ، فإذا كان موصوفا بهذه الصفة ، وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر وهو النظر ، وبذل الجهد في تصحيح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح ، وأنواع الأقيسة ، وتفاصيلها ، فإذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره الامام فارقا ، أو مانعا أو شرطا ، وهو ليس في الحادثة التي يروم تخريجها حرم عليه التخريج ، وأن لم يجد شيئا بعد بذل الجهد وتمام المعرفة جاز له التخريج حينئذ (١) .

٢٥٧ — هذه أقوال طائفة من علماء التخريج في المذهب المالكي قد اتفقت كلمتهم على التشديد في أمر الفتيا ، ولم يبيحوها إلا لمن يكون من أهل التخريج الذين يستطيعون استنباط أحكام الفروع التي لم ينص على حكمها في مذهب مالك وأصحابه ، وذلك بأن يلحقوها بما يشابهها من المنصوص عليه ، مستعنيين في ذلك بقواعد المذهب وأصوله .

ومن يكون دون هذه المنزلة لا تباح له الفتوى ، ولكن يباح له أن ينقل ما يحفظ إذا كان المنقول صحيحا قد ثبت أنه لا يحتاج إلى تقييد ولا تخصيص ، وبشرط أن تكون الواقعة المفتى فيها هي المنصوص عليه بعينه ، وذلك كله إذا

(١) الفروق الجزء الثاني ص ١٠٧ الفرق الثامن والستون .

لم يوجد ثمة مفت يستفتيه ، فهي حال ضرورة ملجئة ، تضطر الى هذا الأمر الاستثنائي .

وإذا كانت الفتوى لازمه في كل عصر ، لأن الناس يجد لهم من الأحداث كل يوم ما يستفتون فيه . فلا بد إذن من المجتهدين المخرجين في كل عصر ، ولا يجوز أن ينقطعوا . حتى لا يلجا العامة الى أولئك الناقلين بغير علم ، أو يتوقفوا ، إذ لا يوجد حتى النقل . وفي ذلك حرج شديد على الناس .

وبذلك ننتهي لا محالة الى ما نقلناه في صدر هذا البحث عن الشاطبي . وهو أن الاجتهاد في التخريج أو الاجتهاد بتحقيق المناط كما يسميه الشاطبي ، لا يمكن انقطاعه الى يوم القيامة . حتى تغنى هذه الدنيا .

٢٥٨ - وإذا كان الاجتهاد بالتخريج ، أو بتحقيق المناط لا ينقطع أبداً لأن الفتوى لا تنقطع . وهو شرطها . فإن المذهب الذي يقرر فقهاؤه ذلك في نماء مستمر ، واتصال بالحياة دائم .

وكذلك كان مذهب مالك رضي الله عنه ، اتصل بالحياة اتصالاً وثيقاً ، لأن مخرجه اجتهدوا في أن يفهموا خصائص الأمور التي يطالبون لها ، ومقدار المصلحة فيما يفتون . أو دفع الضرر فيه وربط ذلك بالاصول العامة ، فكان مذهباً حياً يسد حاجة الأحياء ، وليس مذهباً جامداً . يقف عند نصوص السابقين لا يتحرك عنها قيد أنملة ، بل انه لا يطبق الفقيه نصاً من نصوص المذهب ، الا بعد أن يعرف أن الحال التي يطبق النص فيها مشابهة تمام التشابه للحال التي عالجها الفقهاء من قبل . ليكون التوافق تاماً ، ولا ينقلون النص للحال الواقعة بمجرد الاتحاد في الصورة للحال التي وجد النص فيها . بل يتعرفون الخصائص المميزة لكل واحدة منها وعسى أن يكون في النازلة ما يجعل الحكم القديم غير محقق للمصلحة ، أو دافع للضرر في الحال الجديدة والمصلحة والضرر أساسان في تقدير الأحكام في ذلك المذهب الجليل . حيث لا نص ، والله سبحانه ولي التوفيق .

٢ - كثرة أصوله

٢٥٩ - بينا كيف كان الاجتهاد في ذلك المذهب مفتوحاً في التخريج لم يغلق ، بل لقد قبروا أنه لا يمكن أن يخلق ذلك النوع من الاجتهاد ، إنما الاجتهاد المطلق هو الذي يمكن أن ينقطع من غير أن يقع بالناس الضرر أو يستغل عليهم أمر دينهم ، وتخفى عليهم أحكامهم . ولكن فتح باب التخريج وحده لم يكن كافياً لذلك النمو الذي رأيناه في ذلك المذهب الجليل ، وتلك

الحيوية التي نجدها في أحكامه . حتى أننا لنقرر غير مجازفين أنه مذهب الحياة والأحياء . قد اختبره العلماء في عصور مختلفة فأتسع لمشاكلهم ، واختبره علماء القانون في عصرنا الحاضر . فكان مسعفا لهم في كل ما يحتاجون اليه من علاج ، وأنا نساعد ذلك الى مجتهديه ، وكثرة أصوله ، ونوع الأصول التي أكثر منها ، وسيطرت على التخريج فيه ، أما المجتهدون فقد أشرنا الى مسالكهم ، ومن شأنها كما نوهنا تنمية المذهب وتوسيع آفاقه .

وأما كثرة أصوله . فإنه أكثر المذاهب أصولا ، حتى أن علماء الأصول من المذهب المالكي يحاولون الدفاع عن هذه الكثرة ، ويدعون على المذاهب الأخرى أنها تأخذ بمثل ما يأخذ به من الأصول عددا . ولكننا لا نسميها بأسمائها ولا نريد أن نخوض في ذلك . بل أنا نقول أن الأمر لا يحتاج الى دفاع ، لأن تلك الكثرة حسنة من حسنات المذهب المالكي ، يجب أن يفاخر بها المالكيون ، لا أن يحملوا أنفسهم مثونة الدفاع ، ولذلك نحن نرى أنه أكثر المذاهب أصولا غير محاولين أن نحمل غيره ما لم يقل أهله .

أن الأصول عند أبي حنيفة : الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، والاستحسان ، والعرف . والأصول عند الشافعية : الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، ولا تعدو ذلك .

أما الأصول عند المالكية : فأقل عدد أحصوه لها تسعة هي ما ذكر عند الحنفية ، ويزاد عليه أجماع أهل المدينة والمصالح المرسلة ، وسد الذرائع .

وان كثرة الأصول تطلق تخريج المخرج . فإنه بلا شك كلما أكثر ما بين يدي المفتي من أصول صالحة للافتاء يختار منها أصلها ، وأقربها الى العدل والدين فيما يفتي فيه .

فكانت كثرة الأدلة كما قلنا من شأنها أن تعلو بذلك المذهب ، لا أن تخفضه ومن شأنها أن تجعله مرنا في التطبيق ، فلا تضيقه .

٢٦٠ — وان نوع الأصول التي يزيد بها المذهب المالكي على غيره ، ومسلكه في الأصول التي اتفق فيها مع غيره يجعلانه أكثر مرونة ، وأقرب حيوية وأدنى الى مصالح الناس وما يحسون ، وما يشعرون ، وبعبارة جامعة ، أقرب الى الفطرة الإنسانية التي يشترك فيها الناس ، ولا يختلفون الا قليلا بحكم الاقليم والمنازع ، والعادات الموروثة ، فإن أصل المصالح الذي أخذ به مالك ، وسيطر على أكثر فقه الرأي عنده ، حتى أصبح ذلك الأصل عنوانه ، وميسمه الذي اتسم به يطلق العنان للفقهاء المخرج على الأصول اذا لم يجد حكما في فرع مشابه ، فيفتي بما يكون فيه مصلحة للناس لا تتعارض مع النص

المحكم ، ولا تناقض أصلا مقورا ، وما يكون فيه مضره يفتى بمنحه اخذا من ذلك المبدأ المحكم ، الذى تشهد له النصوص والآثار . وهو أن لا ضرر ولا ضرار .

وانك لو فتشت فى فروع ذلك المذهب التى استتبط أحكامها امامه الأول ، أو صحابته من بعده ، أو المخرجون فيه ، وكان الاستنباط فيها الراى لا النص ، لوجدت أن المصلحة كانت هى الحكم المرضى الحكومة فى كل هذه الفروع ، سواء ألبست المصلحة لبوس القياس وحملت اسمه ، أم ظهرت فى ثوب الاستحسان ، وحملت عنوانه ، أم كانت مصلحة مرسله لا تحمل غير اسمها ، ولا تأخذ غير عنوانها .

وكذلك مبدأ سد الذرائع الذى اتجه فيه الى تعرف ثمرات الأفعال ونتائجها ولم يجمد فيه الفقيه على الصور المجردة للوقائع ، بل اتجه فيه الى الغايات والثمرات فجعلها مناط حكمه ، وتلك هى النظرة السليمة لمن يريد أن يجعل القانون لاصلاح الجماعة ، والطب لاسقامها ، وكذلك كان مذهب مالك والمالكين ، نظرتهم . وأن الاستحسان الذين يشاركونهم فى الأخذ به الحنفية ، كانوا فى الأخذ به مخالفين لهم فى نوع الأخذ ومقداره فهم أكثروا منه ، حتى جعله مالك تسعة أعشار العلم ، وكانت المقاييس وضوابطها مقيدة عند الحنفية ، والنوع الذى أكثر منه الحنفية هو فى الواقع بعض أنواع القياس ، وهو ما سسموه القياس الخفى .

وأما استحسان المالكية فأساسه فى الغالب أكثر المصلحة ، فإذا وجد أصلا فقيها مقورا أو قاعدة فقهية يؤدى تطبيقها الى ظلم مؤكد ، أو منعه مصلحة أو جلب مضره ، خففوا اطراد القاعدة بالاستحسان ، ومنعوا التطبيق فى تلك القضية اخذا بمبدأ جلب المصلحة ودفع المضره ، مادام لا نص يحكم ، ولا اثر يتبع .

٢٦١ — ولقد كان اتساع الأفاق الاسلامية ، وتشعب الأحوال فى الشعوب التى أخذت به من أسباب كثرة التطبيق فإنه كلما كثرت الحوادث ، وتنوعت ، كان ذلك ارهاقا للمذهب ، وتحريرا لأصوله ، وتوسيعا لمفروعه ، وفتقا لذهن المجتهدين ، وخصوصا فى ذلك المذهب الذى يفتى فى الوقائع ، ولا يفرض الصور ، ويقدر ما لم يقع واقعا .

وقد اتسعت الاقطار التى حكمت بالمذهب المالكى ، وتباينت أحوالها ، وأعرافها ، ففي الأندلس حيث الحضارة والعمران ، وحيث العلم والمدنية ، وحيث الفلسفة والحكمة كان المذهب المالكى من الفقهاء فى ذلك المذهب الجليل من جمع بين الفقه العميق ، والفلسفة والحكمة ، فهذا ابن رشد الحفيد حامل لواء الفلسفة فى الأندلس ، والذى تلقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطو ، والذى

فازل الغزالي عند هجومه كل على الفلاسفة . كان فقيها ممتازا من فقهاء المالكية . وله الكتاب القيم في الفقه المقارن المسمى بدلاية المجتهد ونهاية المقتصد . وكثيرون غيره من فقهاء الأندلس كان له في الفقه القدر العلى ، وله قدم في الأدب والحكمة وغيرهما .

وان اجتزنا البحر في مضيقه حيث ربح طارق بن زياد . وجدنا المذهب المالكي أيضا في بلاد المغرب لا ينازعه فيها منازع . وهو فيها متفرع خصب . يسن الأحكام للبادية وللجبال . كما سننها في الأندلس . حيث الحضارة وحيث الخصب . وهو يسن للبرابرة حيث كانت بعض الجفوة البدوية . كما سن لاهل الأندلس . حيث كانت النفوس ترق وتعطف .

ولئن قطعنا الصحراء حتى وصلنا الى الوادي الخصيب لنجد مصر بريفها الجميل ، ونيلها الوادع . وهناك نجد المذهب المالكي أيضا ، يصاقب المذهب الشافعي . ويكون له القلب أحيانا . ولذهب الشافعي مثله . فالسلطان بينهما يتداول . ولكن المذهب المالكي في الريف أغلب . والشافعي في الدائن أظهر . ثم هنالك في الحجاز تجد المذهب الجليل مقاما . وكان له في العراق أتباعا . وان لم يكن لهم غلب .

في هذه البيئات المختلفة ، وفي هذه المنازع المتباينة وفي هذه الأقاليم المتناثية كان التخريج في ذلك المذهب ، فكل عالم ومفت يستنبط من الأحكام ما يتفق مع المصلحة . وبخضع لعرف بلده تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وكان لا بد أن يختلف ما يصل اليه أولئك العلماء الذين تباينت أقاليمهم ، وتخالفت بيئاتهم وكذلك كان . فكان للمغاربة بما فيهم الأندلسيون آراء وكان للمصريين آراء . وكان للمدنيين آراء . وكان للمشافة آراء . وقد جمعت كتب المتأخرين هذه الآراء مرجحا بعضها على بعض . وموازنا بعضها ببعض . فكانت مادة للفقهاء والمفتي يجد فيها من أقوال المذهب ما يطب به لكل حال . وكانت مادة للعالم الباحث يجد فيها صورة للتخريج في الفقه الاسلامي يرى منها كيف كان متسع الرحاب خصب الجناب .

٣ - كثرة الأقوال في المذهب المالكي

٢٦٢ — كثرة الأقوال في المذهب المالكي ككل مذهب هي متجدد . يراعى مصالح الناس وأعرافهم المختلفة .

وان اختلاف الأقوال فى ذلك المذهب الجليل ابتداء منذ عصر مالك رضى الله عنه ، فله آراء مختلفة فى بعض المسائل ، ولم يعرف السابق منها حتى يعرف رجوعه عنه . وروى عن تلاميذه فى بعض المسائل روايات مختلفة لم ترجع واحدة على أخرى من حيث الثقة بالراوى .

ولم يكن غريباً أن تختلف أقوال المجتهد فى الأمر الواحد فإن ذلك كان يلاحظ فى التابعين ، ويلاحظ فى تلاميذهم ، بل يلاحظ فى الصحابة أنفسهم ، وكان كذلك أكثر الأئمة المجتهدين ، لأنه مادام الاخلاص مسيطراً فإن الحق قد يدفع الامام لتغيير رأيه فى المسألة الواحدة . لدليل جديد لم يكن على علم به ، ثم علمه ، أو لأنه رأى من الاختبار والابتلاء لأحوال الناس ما يثبت خطاه فى رأيه الأول ، أو لأنه تنبه الى أمر فى الدليل الذى بنى عليه كلامه الأول فعدل عنه ، وغير ذلك من الأسباب الباعثة على تغيير الرأى فإن المخلص يسير وراء الحق حيث يلوح دليله وتستقيم له الحجة . ولا يتعصب لفكره ورأيه ، والا كان لشيطان الغرور مسالك الى قلبه ، وذلك ما كانوا يباعدون أنفسهم عنه ، وكان يغلب عليهم اتهامهم لأنفسهم . وكانت المسارعة الى تغيير الرأى بمقدار الرغبة فى طلب الحق .

٢٦٣ — ولما جاء عصر التلاميذ اختلفوا فى استنباطهم اختلافاً كثيراً ، واضيفت أقوالهم التى لم يعرف لمالك رأى فيها الى المذهب ، بل اضيفت بعض الأقوال التى خالفوا بها شيخهم فيما علم له فيه رأى الى المذهب ، لأنها مبنية على أصوله ومنهاجه . وان اختلف فى بعض النتائج عما وصل اليه ، ولأنهم مهما يكن مقدار اجتهادهم فهم قد استمسكوا بنسبتهم الى شيخهم ومذهبه ، فعادت أقوالهم من ذلك المذهب الكبير .

ولما خلف من بعد التلاميذ المخرجون كان لابد أن تختلف نتائجهم فى تخريجهم فى المذهب ، فكان لابد أن يختلفوا فى اقيستهم على المسائل المنصوص عليها ، وأن يختلفوا فى ادراك وجوه المصالح التى اختلفوا على أساسها ، وأن تختلف المصالح باختلاف الأشخاص والجماعات والبيئات والأعراف وخصوصاً أنهم كانوا فى اقاليم مختلفة ، فمنهم مدنيون ، ومنهم مصريون ، ومنهم اندلسيون ، ومنهم مغاربة . ولكل بيئة وعرف ، بل مفزع فكر ، ونظر فى وجوه المصالح المختلفة .

فكان هذا الاختلاف مع اتحاد الأصول سبباً فى كثرة الأقوال ، فكثرت فيه ، وكانت تلك الكثرة جناباً خصيباً يجد فيه الباحث فى الفقه الاسلامى ثمرات فكرية ناضجة ، ومنازع فقهية صالحة وآراء توافق البيئات المختلفة ، وكان ذلك من مظاهر الحيوية والقوة والصلاحية .

٢٦٤ — ولقد كانت كتب المؤرخين من فقهاء المالكية جامعة بين الروايات المختلفة والأقوال والتخریجات ، بل لقد كانت تذكر آراء الفقهاء السبعة أحيانا .

ولقد جاء شرح الخطاب على متن خليل فى بيان المراد بالروايات والأقوال فى متن خليل ما نصه :

ان المراد بالروايات أقوال مالك ، وان المراد بالأقوال أقوال أصحابه ، ومن بعدهم من المتأخرين كابن رشد والمازرى ونحوهم ، وقد يقع بخلاف ذلك ، والمراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب . وبالإجماع إجماع العلماء والمراد بالفقهاء الفقهاء السبعة . والمدنيون يشار بهم الى ابن كنانة وابن الماجشون ومطرف وابن نافع ، وابن مسلمة ونظرانهم . والمصريون يشار بهم الى ابن القاسم ، وأشب ، وان وهب وأصبغ بن الفرّج . وابن عبد الحكم ونظرانهم . والعراقيون يشار بهم الى القاضى اسماعيل ، والقاضى أبى الحسين بن القصار وأبى الجلاب ، والقاضى عبد الوهاب ، والقاضى ابن الفرّج ، والشيخ أبى بكر الأبهري ونظرانهم والمغاربة يشار بهم الى الشيخ ابن أبى زبير . وابن القابسى ، وابن اللباد ، والباجى ، والمخمى . وان محرز . وابن عبد البر . وابن رشد . وابن العربى . والقاضى سنفد ، والمخزومى ، وهو المغيرة بن عبد الرحمن المخزومى من أكابر أصحاب مالك ، وقد روى عنه البخارى (١) .

٢٦٥ — وقد درس العلماء أوجه الاختلاف ، ورجحوا بينها ، فرجحوا بين الروايات ، ورجحوا بين أقوال الصحاب ، وتخریج من جاء بعدهم من المخرجين والمفتين ، واشتملت المتن والشروح على ترجيح أولئك المخرجين ، واختيارهم ، أو اختيار بعضهم . وهنا يثار بحث ، هل المفتون مقيدون بذلك الاختيار والترجيح ؟

ان المراجع لما يشترطه العلماء فى المفتين فى كل عصر ، يفهم منه انهم غير مقدين باختيار السابقين فى موضوع الفتوى ، اذ عسى أن يكون التشابه غير كامل بين النازلة والقول الراجح ، ولقد قال ابن فرحون فى تبصرته عن المازرى فى أقل مراتب المفتى :

الذى يفتى فى هذا الزمان أقل مراتبه فى نقل المذهب أن يكون قد استبحر فى الاطلاع على روايات المذهب ، وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيهم مسائل بمسائل ، يسبق الى الذهن تباعدها ،

(١) شرح الخطاب الجزء الأول ص ٤٠ .

وتفريقهم بين مسائل يقع في النفس تقاربيها الى غير ذلك مما بسطه المتأخرون
من القرويين في كتبهم . وأشار اليهما من تقدم من اصحاب مالك من
رواياتهم (١) .

وهذا بالنسبة للمفتي الذي يستوفى شروط الافتاء . ويجب أن يكون
موجودا في كل عصر . وفي كل مصر . وهذا يفتي بالراجح الذي يكون صالحا
في موضوع النازلة . أولا يكون . سواء أنسب منه لها .

اما من لا يستوفى شروط الاجتهاد . وهو يستطيع ان يعرف ويقرأ ويطلع .
فانه لا يفتي الا للضرورة . ولا يفتي الا بالمتفق عليه . أو المشهور . من المذهب .
أو مارجحه الأقدمون . فان لم يستطع ان يعرف مرجحية قول على قول فقد ذكر
الشيخ عlish انه اختلف في ذلك على اوجه . فقل انه يأخذ باغلب الأقوال .
وأشدها . لأن ذلك أحوط . وحتى لا يكون اختياره بالتشهي وقيل يختار أخفها .
لأن ذلك أليق بالشرع الاسلامي . لأن النبي صلى الله عليه وسلم جاء بالحنيفية
السمحة . وقيل انه يتخير . فيأخذ بأيها شاء لأنه لا يكلف الا ما يطيق . ولا راجح
بين يديه ولا مرجوح . وقيل انه يأخذ بما جاء بالدونة . لأنها الأصل للفقه
المالكي .

وقد رتب بعض الفقهاء الترجيح بين روايات الكتب . والروايات عن
المشايخ فقال : قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها . فانه الامام
الاعظم . وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها . لأنه أعلم بمذهب
مالك . وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها . وذلك لصحتها .

ويقول آخرون : انما يفتي بقول مالك في الموطأ . فان لم يجده في النازلة
فبقوله في المدونة . فان لم يجده . فبقول ابن القاسم فيها . والا ففوله في
غيرها والا فبقول الغير في المدونة . والا فاقاويل اهل المذهب (٢) .

وهذا القول يتجه بالمفتي المقلد الى الا يتجاوز المشهور في المذهب .
والمشهور في المذهب هو الذي كان نقله عن النحو السابق .

وان كانت المسألة لم يرو فيها قول في المدونة . فانه يرجع الى أقوال
المخرجين وان لم يكن قد رجع قول على قول . أو لم يعلم ذلك . وهو القرض .

(١) شرح الخطاب ج ١ ص ٣٣ . راجع في هذا ايضا فتاوى الشيخ عlish
ج ١ ص ٥٩ . وقد نقل ذلك من كتاب الاقضية من شرح التلطين للمارزي .
(٢) فتاوى الشيخ عlish ج ١ ص ٦١ .

فانه يتجه الى المشهور من الأقوال دون الشاذ . وقد كان المازدى وهو من أكبر المخرجين ذوى الوجوه لا يخرج عن المشهور الى غيره . الا اذا كانت أسباب تقضى بذلك ، فأولى أنه يتقيد بالمشهور غيره ممن لم يبلغ درجة الترجيح ولا التخريج .

وهذا القول هو القول المعنبر المأخوذ به الذى لا يجوز تجاوزه لمن قلده . اما غيره فحيث يهديه الترجيح والتخريج ، والله أعلم .

انتشار المذهب المالكى

٢٦٦ — جاء فى كتاب المدارك للقاضى عياض مجمل فى بيان البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكى فقال :

غلب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر ، وما والاها من بلاد افريقية والاندلس وصقلية والمغرب الأقصى الى بلاد من اسلم من السودان الى وقتنا هذا ، وظهر ببغداد ظهورا كثيرا ، وضعف بها بعد اربعمائة سنة ، وظهر بنيسابور ، وكان بها ويغيرها أئمة ومدرسون (١) .

هذه كلمة القاضى عياض ، وهى تذكر بدقة البلاد التى انتشر فيها المذهب المالكى ، ويبقى وغلب . والبلاد التى ظهر فيها كثيرا ثم ضعف ، ولنذكر البلاد التى ذاع فيها وانتشر وغلب . وسبب ذلك .

لقد انتشر ذلك المذهب الجليل ببلاد الحجاز وغلب عليها وكان ذلك طبيعيا ، لانه مذهب نشأ ببلاد الحجاز ، وبطريقة أهل الحجاز فى الاستنباط ، فكان من الطبيعى أن يغلب عليهم . فانه نبع بيتهم . واستقى من بيئتهم ، ونزع عن قوسهم ، ولكن بتوالى الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب . وتارة يخمل . حتى أنهم لقد ذكروا أنه خمل بالمدينة أمدًا ، حتى تولى قضاءها ابن فرحون سنة ٧٩٢ . فأظهره بعد خمولى .

٢٦٧ — وقد ظهر المذهب المالكى فى مصر فى حياة مالك رضى الله عنه ، وقد اختلفوا فى أول من أعلنه بمصر ودعا اليه ، فقال بعض المؤرخين إنه عبد الرحمن بن القاسم ، ويقول ابن فرحون فى الديباج : ان أول من أدخل علم مالك بمصر هو عثمان بن الحكم الجذامى المتوفى سنة ١٦٢ ، ونقل الحافظ

(١) القسم الأول من الجزء الأول من المدارك المخطوط ص ٥٧ .

ابن حجر عن ابن وهب أن أول من قدم مصر بمسائل مالك عثمان بن الحكم .
وعبد الرحيم بن خالد بن يزيد .

ومهما يكن من أمر الاختلاف في أول من نشر علم مالك منهما ، فالظاهر
أنهما جاءا في زمن متقارب - يعلم مالك ومسائله ، وإذا عا فتاويه بين المصريين
حتى كان ذلك الاختلاف ، وعلى أى حال كانت مصر بعد الحجاز . أول بلاد
انتشر بها علم مالك . وكثر تلاميذه . حتى صدر العلم المالكي عنهم من بعده ،
فابن القاسم وأشهب وابن وهب وأصبغ وغيرهم من المصريين كانوا حملة العلم
المالكي وناضريه ، وحسبك أن تعلم أن المدونة التي تعد الكتاب الأول لمسائل
مالك وفتاويه صدرت عن ابن القاسم بمصر ، أخذها عنه أولا أسد بن الفرات ،
ثم أخذها منقحة مراجعة من بعده سحنون .

وقد مكث ذلك المذهب فصار له الغلب على الديار المصرية حتى جاء
الشافعى ، واتخذ مصر مقاما له ، ثم صارت مثواه الأخير ، فغالبا علم
الشافعى مذهب شيخه . وصار المذهبان معمولا بهما . وكان يشاركما في
القضاء مذهب أبى حنيفة . حتى جاء جوهر الصقلى الى مصر ، وأنشأ القاهرة ،
وأنشأ الجامع الأزهر ، لدراسة المذهب الشيعى ونشره . وعمل به فى القضاء
والافتاء (١) .

ولما أдал الله من حكم الفاطميين ، واستبدل بهم الأيوبيين أعاد هؤلاء
مذاهب الجماعة ، فأعادوا المذهب الشافعى الى سلطانه . وكان له المنزلة
الأولى وانتعش المذهب المالكى ، وبنيت لفقائه المدارس ، ولما كان القضاء
بالمذاهب الأربعة فى دولة المالك البحرية كان القاضى المالكى له المرتبة الثانية
التي تلى مرتبة القاضى الأول ، وهو الشافعى .

ولا يزال المذهب المالكى فى العبادات منتشرا بين أهل مصر ، وكان محادلا
للمذهب الشافعى فى الذبوع بين الشعب ، واختص المذهب الحنفى بالسلطان فى
القضاء ، حتى جاءت التعديلات الأخيرة فى الأوقاف ، والوصايا والموارث
والأحوال الشخصية من قبلها ، فبرز المذهب المالكى ، وكان ما اقتبس منه
العنصر الجوهري فى الإصلاح فى القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ (٢) والقانون
رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ . وقوانين الموارث . والوقف والوصايا .

(١) الخطط القريرية .

(٢) بل انه على التحقيق كان قانون سنة ١٩٢٠ كله من مذهب مالك بن
صواه .

٢٦٨ — وفى بلاد تونس ، غلب المذهب المالكي . ثم ادخل أسد ابن الفرات المذهب الحنفي امدا ، وفشا بينهم زمنا . حتى جاء المعز بن باديس فحمل اهلها ، وماوالاها من بلاد المغرب على المذهب المالكي ، لما راه من الخلاف بين اهل المذاهب المختلفة ، ففضى على ذلك الخلاف بحمل الأهلين فى تونس وبلاد المغرب على مذهب مالك . ويظهر انه ما اختاره حاسما للخلاف ، الا لانه كان أكثر فشوا بين أهل تلك البلاد . وهم له أميل . واليه ينزعون . وهو الغالب فى هذه البلاد الى اليوم .

٢٦٩ — اما اهل الأندلس ، فقد كان يغلب عليهم مذهب الأوزاعى ، ولكن لم يلبثوا الا قليلا . حتى صاروا مالكيين بعد المائتين .

وقد اخذ المذهب المالكي فى الاستيلاء الفكرى على تلك البقاع عندما جاء اليها تلاميذه الذين التقوا به كزياد بن عبد الرحمن والغازى بن قيس ، وغيرهما فنشروا المذهب ، ثم الأمير هشام بن عبد الرحمن الفاتح ، فحمل الناس عليه .

وفى نفع الطيب ان أول من ادخل المذهب المالكي فى الأندلس زياد ابن عبد الرحمن المتوفى سنة ١٩٢ . وذلك ان جماعة كان هو فيهم رحلوا الى الحج فى عهد هشام بن عبد الرحمن . والتقوا بمالك ، فلما عادوا وصفوا مكانته فى الحجاز ومكانه فى العلم ، فذاع خبره فى الأندلس . وانتشر علمه وكان رأس الجماعة زيادا هذا ، ولقبه شبطون . وهو الذى ادخل الموطن بها فآخذة عنه يحيى بن يحيى ولقد بلغ الأمويين ثناء من مالك على حكمهم فى وقت لم يكن على ارتياح تام بالمباسبين فحملوا الناس على علمه . ولعل ذلك كان من الزلفى للجمهور ، ان قدروه ، أو زلفى له ليذكرهم بالخير ، أو يستمر على ذكرهم به .

ولقد استوثق المذهب من أمر الدولة فى عهد الحكم بن هشام ، وذلك ان يحيى بن يحيى كان مكينا عنده ، مقبول القول ، فكان لا يولى القضاء الا من اثار به ، فانتشر بالقضاء ، كما كان الشأن فى ابى يوسف بالنسبة لمذهب اهل العراق حتى قال ابن حزم الأندلسى : مذهبان انتشرا فى بدء امرهما بالرياسة والسلطان ، الحنفى بالشرق ، والمالكي بالأندلس ، وكان للمذهب فى المغرب مثل ذلك .

٢٧٠ — فانه لما قامت دولة بنى تاشفين بالمغرب الاقصى فى القرن الخامس زاد نفوذ المذهب به . وكان له سلطان مثل سلطانه فى الأندلس ، بل أقوى ، لقلة الترف والنهوى . وجد امله وملوكهم . وقد اشتد ايثار الملوك لاهل

الفقه ، فكان بعضهم لا يقطع في أمر من شئون الدولة الا بعد أن يشاور الفقهاء
والزم القضاة الا يبتوا في حكومة صغيرة أو كبيرة ، الا بمحضر من أربعة من
الفقهاء . فعظم شأن الفقه المالكي ، واتسع الفقه العكري . وعمرت مادته .
ودخلت فيه أبواب في سياسة الحكم قوية مرنة متسعة . ولما دالت دولة بني
تاشفين ، وجاء بنو عبد المؤمن لم يكن للمذهب في نفوسهم ماله في نفوس
منابقيهم ، ولكنهم اضطروا في أول حكمهم الا يمسوا مكانه . ولما استمك
سلطانهم أعرض عنه بعض ملوكهم (١) . واحد سدهم أهل الظاهر ثم
استقضى الشافعية ، وأمر بأحراق كتب المالكية وبجمع كتب الحديث ومنها
الموطأ . وحث الناس على حفظها والأخذ بأحكامها ظاناً أن داسة الفروع مبددة
عن ينبوع الدين الأصلي

ولكن المذهب المالكي خرج من هذه المحنة قويا . واسترد مكانته بوفاة
ذلك الملك ، وبقي قويا مثمرا بها الى اليوم . وقد علمت أنه انتشر بغير مصر ،
والغرب ، ولكنه لم يغلب دائما . وانقطع في بعضها . أما في هذه البلاد ،
فلا زال سلطانه مكينا والله اعلم .

(تم بحمد الله)

(١) ذلك الملك هو يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن ثالث حكام بني
عبد المؤمن .

بيان ما اشتمل عليه الكتاب

٢ - تصدير الطبعة الثانية .

٩ - مقدمة الطبعة الأولى .

١١ - تمهيد . اقتداؤنا بالأئمة في عدم التمسب عند دراستهم ١٢ - تمحيص اقوال المتعصبين الذين كتبوا في تاريخ الأئمة ، وكتب المناقب المالكية ، ومقدمها في ذلك ١٣ - الإبهام في نشأة مالك الأولى ١٤ - مقامه بالمدينة وعدم رحلته ١٥ - استفادة مذهبه من المقام ١٦ - اشارة الى تدوين المذهب المالكي وأصوله ، ومقام ذلك من دراستنا ١٧ - اشارة الى مقام مالك في فقه الراي توطئة لبيان رأينا في ذلك .

القسم الاول

١٨ - حياة مالك

١٨ - مولده ونسبه ١٩ - ولادته بالمدينة ، ونسبه الى قبيلة يمنية . ونسب امه . ورد كون مالك غير عربي ٢١ - نزول جده الأعلى بالمدينة وتاريخ ذلك . وبيان انه ليس من الصحابة على التحقيق ٢٢ - نشأة مالك في بيت اشتهر بعلم الأثر . وبيان ذلك . وأثر المدينة في نشأته ٢٣ - اتجاهه الى القرآن والأثر . ثم جلوسه الى ربيعة ٢٤ - ملازمته لابن هرمز ومدتها . وتأثره به ٢٥ - العلم الذي تلقاه على ابن هرمز ٢٦ - تلقيه عن نافع مولى عبد الله بن عمر . وملازمته له بعد ابن هرمز ٢٧ - اخذه ابن شهاب الزهري بعد نافع ٢٨ - احترامه منذ صباه لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ٢٩ - كلمة عامة في طلب مالك للعلم وحال التعلم في ذلك العصر ٣٠ - العلوم التي تلقاها ٣٢ - جلوسه للدرس والافتاء : مقام المدرس والافتاء في نظره - سنه عند جلوسه لذلك ٣٣ - ادعاء المتعصبين انه جالس للدرس في السابعة عشرة من عمره . نقد ذلك الادعاء . وموازنته بالأخبار الصباح ٣٥ - رأينا في ذلك ٣٧ - محلس درسه ٣٨ - حياته

وقد تولى الدرس والافتاء ٣٩ - معيشته وعلاقته بالحكام ٤٠ - قبوله هدايا الخلفاء وتسويغه ذلك دينيا ٤٢ - عسرتة ثم تقلبه في النعمة ٤٤ - وصف حاله في دروسه ٤٦ - الوقار والسكينة فيه ، وهيبته وسلطانه ٤٧ - تحفنه الفقه التقديرى ، وافتاؤه فيما يقع من الأمور فقط ٤٨ - نقل تلاميذه عنه في دروسه ٤٩ - علاقته بالخلفاء والولاة : ادراكه العصر الأموى ، والعصر العباسى واثره فى فكره ٥٠ - اعتباره حكم عمر بن عبد العزيز الذى أدركه الحكم الأمى ٥٠ - الخروج على الحكام فى عصره ، واثره فى فكره ٥٢ - ابتلاؤه بالخساراج عندما استولى أبو حمزة على المدينة ٥٣ - رغبته عن الفتن ٥٤ - الموازنة بينه وبين الحسن البصرى فى ذلك ٥٦ - موقفه من الأمويين وكلامه فى مقام الصحابة ٥٩ - عدم اكثاره من الرواية عن على وابن عباس ٦٠ - المحنة التى نزلت به ، اختلاف الروايات فى أسبابها وتاريخها وتمحيصها ٦١ - ما نختاره ٦٢ - من الذى أنزل به المحنة أبو جعفر أم والى المدينة ، ما تدل عليه الأخبار ٦٣ - اعتذار أبى جعفر ، وتسامح مالك ٦٤ - وعظه للخلفاء والولاة ، نهيه عن مدح الولاة الكاذب وبيان اثره .

٦٨ - علم مالك

٦٨ - بيانه اجمالا ٦٩ - شهادة العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده له .

٧٠ - مواهبه وصفاته : قوة حافظته ، واثرها فى نماء علمه ٧٢ - صبره وجلده فى طلب العلم ٧٣ - اخلاصه واهتمامه بالدقة فى الفتاوى وبيانها ٧٥ - ايتعاده عن الجدل ، ورايه فى الجدل فى الدين ٧٦ - بعض المناظرات التى اثبت عنه ٧٨ - عدم اكثاره من التحديث والافتاء حتى لا يخطئ ٧٩ - ايتعاده عن الافتاء فيما جرى به حكم قضائى ، وموازنته بأبى حنيفة فى ذلك ٨٠ - دراسة مالك ٨٢ - هيبته .

٨٢ - شيوخ مالك : كثرة العلماء بالمدينة وسببه ٨٤ - نشأة مالك فى ذلك الوسط العلمى ٨٥ - اخص ما كان يطلبه هو فتاوى عمر بن الخطاب ٨٧ - اخص شيوخه من نقلوا اليه هذه الفتاوى ٨٨ - كان له شيوخ فى الفقه وآخرون فى

الحديث ٨٩ - كلمات مجملة في بعض شيوخه ، وما أخذه منهم ٠ ابن هرمز ، وما أخذه عنه ٩١ - كلمة في نافع وما أخذه منه ٠ كلمة في ابن شهاب وما أخذه عنه ٠ وكلمة في أبي الزناد ٩٢ - يحيى بن سعيد وما أخذه عنه - ربيعة الرأي ، وأثره في مالك ، وتقرير مالك له ٩٤ - عن أخذ ربيعة الرأي ، ادعاء ابن النديم أنه أخذ عن أبي حنيفة وبطلان ذلك ٩٦ - مخالفة مالك لربيعة ٠

٩٨ - دراسات مالك واختباراته الخاصة ٩٨ - اتصاله المستمر بالعلماء في موسم الحج واطلاعه على الفقه العراقي ، مجالسه الخاصة مع العلماء ١٠٠ - اتصاله بالعلماء بالمراسلة - رسالة مالك إلى الليث ، كما جاء في المدارك للقاضي عياض ١٠٢ - رسالة الليث إلى مالك رداً على رسالته ١٠٥ - دراسة فقهية لما اشتملت عليه الرسالة من مسائل خلافية (هامش) ١١٠ - ما تدل عليه هاتان الرسالتان ٠

١١٢ - عصر مالك : بلوغه أشبه في العصر الأموي ١١٢ - الحياة السياسية في عصره وأثرها في فكره ورأيه ١١٦ - الحال الاجتماعية ١١٧ - المناحي العقلية في عصره ٠ الأفكار والمذاهب التي كانت تبت بين المسلمين ١١٩ - الاتصال بالفلسفة اليونانية والفارسية والهندية وأثر ذلك في الفكر الإسلامي ١٢١ - العلوم الدينية ١٢٢ - تميز الدائن ١٢٢ - المدينة وما تميزت به ومنزلتها العلمية عند الخلفاء ١٢٤ - منزلة المدينة بالنسبة لغيرها ١٢٥ - الفقهاء السبعة وأثارتهم بها ١٢٦ - كلمات موجزة عنهم - كلمة من سعيد بن المسيب ١٢٨ - عروة بن الزبير ١٢٩ - أبو بكر بن عبد الرحمن - القاسم بن محمد - عبيد الله بن عتبة - سليمان بن يسار ١٣٠ - خارجة بن زيد ١٣١ - مقدار الرأي في فقه هؤلاء السبعة ٠

١٣٢ - الرأي والحديث : أخذ الصحابة بالرأي واختلافهم في مقدار الأخذ ١٣٢ - أخذ التابعين واختلافهم في المقدار ، والحال في عصرهم ١٣٤ - كثرة الكذب على الرسول عند افتراق الأمة ١٣٦ - اشتغال العراقي بكثرة الرأي ١٣٧ - الرأي في المدينة ١٣٨ - الفرق بين فقه العراق وفقه المدينة ١٤٠ - مقدار الرأي في المدينة ١٤١ - حقيقة الرأي الذي كان بالمدينة ١٤٤ - كلمة موجزة في الفرق ١٤٥ - الشيعة وأسماء فرقهم ١٤٦ - الخوارج وأسماء فرقهم : المرجئة ١٤٧ - الجبرية - القدرية ٠

القسم الثاني

١٥١ - أزاود وفقهه

١٥١ - الفقه والحديث أساس دراسة مالك - وصول أخبار الفرق المختلفة اليه ، ورايه فيها ١٥٢ - كلامه في العقائد ١٥٤ - في الإيمان ، وزيادته ونقصه ١٥٥ - كلامه في القدر وأفعال الانسان ١٥٧ - رأيه في مرتكب الكبيرة ١٥٨ - كلامه في مسألة خلق القرآن ١٥٩ - كلامه في مسألة رؤية الله . ١٦٠ - أراؤه في السياسة . استنكاره سب الصحابة ، ورايه في المناضلة بينهم ١٦٢ - بيت الخلافة في نظره ١٦٢ - طريقة اختيار الخليفة . وأهل الاختيار ١٦٥ - وجوب طاعة المفضول اذا اختبر أو تعلم سواد حكمه .

١٦٧ - فقهه مالك

١٦٧ - الفقه والحديث ١٦٨ - طرق نقل الفقه المالكى ١٦٩ - كتب مالك ١٧٠ - مالك أول مؤلف معروف - عدد كتبه ١٧٢ - الرسالة الوعظية المنسوبة اليه ، وسندها ، وانكار نسبتها من الاقدمين . وسبب ذلك ١٧٢ - رأينا أن متن الرسالة يدل على بطلان نسبتها اليه وشواهد ذلك ١٧٤ - مقدمة الرسالة فقط هي التي تصح نسبتها .

١٧٥ - الموطأ وكونه أول مؤلف اسلامي معروف بلق ١٧٦ - الاتجاه الى التدوين في عصر مالك - وكون الموطأ ثمرة ذلك ١٧٨ - الغرض من تأليفه - وارادة أبى جعفر جمع القضاء على قانون ١٨٠ - مدة تدوينه ١٨١ - لم يدرك تمامه أبو جعفر ١٨٢ - ارادة المهدي والرشيد ما أراد أبو جعفر ١٨٢ - مسلك مالك في تدوينه وانتقاؤه الأحاديث ١٨٥ - الموطأ كتاب حديث وفقه - ما فيه من فقه ورأى وبيان لما عليه أهل المدينة ١٨٧ - أمثلة كثيرة لذلك ١٩١ - أخذه فيه بالمنقطع والبلاغات وسبب ذلك ١٩٢ - عدد احاديث الموطأ - اختلافها باختلاف الروايات وسبب ذلك ١٩٢ - من روى عنهم احاديث الموطأ - من رواه عنه ١٩٤ - تلاميذ مالك المصدر الثاني لنقل فقهه - كثرتهم وسببها ١٩٥ - ادعاء أن أبا حنيفة تتلمذ لمالك ونفى ذلك ١٩٧ - عمل تلاميذه لنقل فقهه - نقلهم عنه ، وكلمات في بعض كبار التلاميذ الذين كان لهم أثر في نقل فقهه ١٩٨ - عبد الله

ابن وهب ١٩٩ - عبد الرحمن بن القاسم ٢٠٠ - أنشوب بن عبد العزيز القيسى
العامري ٢٠١ - أسد بن الفرات ٢٠٢ - عبد الملك بن الحجاجسون - عبد
آخرون ٢٠٣ - بعض تلاميذ تلاميذه - سحنون - عبد الملك بن حبيب العتبي

٢٠٤ - أمهات الكتب المالكية المدونة ، والواضحة ، والعنينة ، والموازية .
٢٠٨ - رواية المدونة ، أصلها ما دونه أسد ، كيف دونه ، ورواياته ، وما
اشتملت عليه الأسدية ٢٠٩ - تلقى سحنون للأسدية ، ومراجعة ابن القاسم
فيها ٢١٠ - مدونة سحنون - تلقى العلماء المالكيين لها .

٢١٢ - مكان الفقه المالكي في الإجتihad

٢١٣ - أجمال لطريقة تلقيه ، وقد فصل من قبل - كلام العلماء الأوربيين
في ذلك ٢١٤ نقد كلامهم وتزييفه .

٢١٥ - الأصول التي بنى عليها مالك فقهه

٢١٦ - لم يتون مالك أصولا ، استنباط فقهاء المذهب هذه الأصول من
الفروع ٢١٧ - أجمال لهذه الأصول ٢١٨ - أحصاؤها .

٢١٩ - الكتاب

٢٢٠ - منزلته في الاستنباط عند مالك ٢٢١ - أخذه بنصه ، وظاهره
ومفهوم المخالفة فيه ، ومفهوم الموافقة ٢٢٢ - بيان معنى النص والظاهر وقوتها
في الاستدلال عند المالكية ٢٢٤ - العام والخاص ، ومعناها عند الحنفية
والمالكية وقوتها في الاستدلال في المذهبين ٢٢٥ - اختيار الشاطبي المالكي -
مذهب الحنفية في ذلك ٢٢٦ - مخصصات العام ، كثرتها عند المالكية
٢٢١ - اختلافهم مع العراقيين في تخصيص خبر الأحاد لعام القرآن ، وفي
تخصيص القياس له ٢٢٨ - مناقشة القرافي في دعواه أن الحنفية والشافعية
يخصصون عام القرآن بالقياس ٢٢٩ - أدلة المالكية في تخصيص عام القرآن
بالقياس ، ومناقشتها ٢٣٠ - دلالة ذلك على قوة الاستدلال بالرأى عند مالك

٢٢٢ - تخصيص عام القرآن بالعامة ٢٢٤ - تخصيص المصالح المرسله لتمام
القران ٢٢٦ - لحن الخطاب وفحواه ومفهومه ، والاستدلال بها من القرآن عند
المالكية وقوتها ٢٢٨ - بيان القرآن وطرقه .

٢٢٩ - السنة

٢٤٠ - امامة مالك في الحديث والفقه معا ، شهادة البخاري واصحاب
الصحيح بان سنده اقوى سنده ٢٤١ - شريعة السنة بالنسبة للقران
٢٤٢ - تعارض السنة وظاهر القرآن ، ورأى مالك في ذلك ، وضرب الامثال
٢٤٥ - الرواية عند مالك ، الحديث المتصل واقسامه - اقسام السنة
٢٤٧ - تشديد مالك في الرواية وشروط الرواة ٢٤٩ - قبوله المرسل وضرب
الامثال من الموطأ والسبب في قبوله المرسل .

٢٥١ - الرأي والحديث - اثبات ان مالكا فقيه رأى كما هو عليه اثره -
تعدد أوجه الرأي - تعارض خبر الآحاد والقياس وتقديم القياس ٢٥٢ - طائفة
من المسائل تعارض فيها الرأي مع خبر الآحاد برواية مالك ورددها لمخالفتها
القياس ٢٥٥ - كلام الشاطبي في ذلك ٢٥٦ - كلام ابن العربي - كلام القرافي -
المعارضة بين القياس وخبر الآحاد في نظر أبي الحسن اليعربى ٢٥٧ - النتيجة
التي يمكن ان تكون حكما على فقه مالك من حيث الرأي والاثار .

٢٥٩ - فتوى الصحابي

٢٥٩ - اخذ مالك بفتوى الصحابي ٢٦٠ - امثال من الموطأ لذلك
٢٦١ - اكثاره من الأخذ بفتاوى الصحابي ٢٦٢ - اعتباره فتاوى الصحابة من
السنة ، والموازنة بينه وبين الشافعي في ذلك ٢٦٦ - ما ترتب على ذلك الاعتبار
من اختلاف بينه وبين الشافعي - امثلة على ذلك من كتاب اختلاف مالك والشافعي
٢٦٨ - فتوى التابعي ، واخذه بها احيانا ٢٦٩ - امثلة من الموطأ ٢٧٠ - الموازنة
بينه وبين أبي حنيفة في ذلك .

٢٧١ - الاجماع

٢٧١ - مسائل من الموطأ اساس الاستنباط فيها الاجماع ٢٧٢ - الاجماع

عند الأصوليين ومالك ٢٧٣ - مرتبة الاجماع فى الاحتجاج ٢٧٥ - من ينمقد بهم ٢٧٦ - الاجماع عند مالك هو اجماع اهل المدينة ٢٧٧ - الملازمة تامة بين اجماع اهل المدينة والاجماع العام عند الشافعى .

٢٧٩ - عمل اهل المدينة

٢٧٩ - اعتبار مالك عمل اهل المدينة حجة ٢٨١ - تفريق بعض المالكيين بين عمل اهل المدينة الذى يكون طريقه النقل وغيره ٢٨٢ - تقسيم اجماع اهل المدينة عند القاضى عياض وتبعه فيه ابن القيم ٢٨٥ - لم يؤثر عن مالك التفرقة بين ما طريقه النقل وغيره ٢٨٦ - رأى الشافعى .

٢٨٨ - القياس

٢٨٨ - القياس والفقه ، والقياس والفطرة ٢٨٩ - اقيسة الرسول ٢٩٠ - اخذ مالك بالقياس ٢٩٢ - الفقه المالكى يقيس على الفروع ٢٩٣ - فائدة القياس على الفروع ، واثره فى نماء الفقه ٢٩٤ - القياس المالكى يقوم على المصلحة ويخضع لها .

٢٩٦ - الاستحسان

٢٩٦ - منزلة الاستحسان فى الفقه المالكى ٢٩٧ - مواضع الاستحسان عند مالك ٢٩٨ - حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية ، تعريفات مختلفة له ٣٠٠ - مدى الاستحسان ٣٠٢ - المصلحة اكبر اسس الاستحسان عند المالكية ، ثورة الشافعى على الاستحسان .

٣٠٤ - الاستصحاب

٣٠٤ - تعريفه وكونه حجة عند مالك ٣٠٥ - موازنة بين المالكية والحنفية والشافعية فى الأخذ بالاستصحاب ٣٠٧ - اقتسامه وامثلته .

٢٠٩ - المصالح المرسله

٢٠٩ - مذهب المنفعة فى القانون والأخلاق ٢١٠ - موافقة ذلك للفقه الاسلامى فى جملته على تفاوت بين المذاهب ٢١١ - مسلك المالكية ٢١٢ - نظر المعترضين على المنفعة فى الأخلاق والمصلحة فى الفقه الاسلامى واحد ٢١٣ - فرق صغيرة بينهما فى الاعتراض على المنفعة والمصلحة ٢١٤ - أساس الأحكام فى المعاملات فى الشرع الاسلامى - المصلحة وأدلة ذلك ٢١٥ - مراتب المصالح ٢١٦ - المصالح من حيث تحققها فى الوجود مختلطة بالمضار - تقسيم ابن القيم للأشياء بالنسبة للمصلحة من حيث الغرض العقلى - نفى أن يكون شيء ممحضا للمصلحة وللمضرة وتحقيق ذلك ونظر ابن القيم فيه ٢٢٠ - ما تساوى نفعه وضره ، ونفى وجوده وأدلة ذلك ٢٢١ - موازنة بين كلام ابن القيم ، والطوفى فى ذلك ، والرد على الطوفى ٢٢٢ - المصلحة هى المقصودة ان غلبت ، ويهمل جانب المضرة ٢٢٥ - الأهواء والمصالح ٢٢٦ - تعارض المصالح ٢٢٨ - المصلحة والنصوص ٢٢٩ - انظار الفقهاء المختلفة الى المصالح ٢٣٠ - الطوفى يقدم المصالح على النصوص ولو كانت قطعية ، وجهته ، وردها ٢٣٢ - مناقشة مذهبه وما يؤدى اليه ٢٣٤ - لاتوجد مصلحة مقطوع بها تخالف نصا قطعيا ٢٣٥ - اعتدال مالك فى الأخذ بالمصالح ، وتقديمها على الأدلة الظنية ان تيقن بوجود المصلحة - أمثلة من المصالح المرسله التى أخذت بها الصحابة ٢٣٦ - أمثلة من فقه مالك للمصالح فى المسائل العامة والخاصة ٢٣٧ - ما لاحظته الدارسون من شروط المصلحة المعتبرة عند مالك - مقدار اختلاف الفقهاء فى اعتبار المصالح ٢٣٨ - أثر اعتبار المصالح .

٣٤٠ - الذرائع

٢٤٠ - أخذ مالك بهذا الأصل - معناه النظر الى مالات الأفعال والمقاصد ٢٤١ - اعتبار ذلك من الشارح ٢٤٢ - النية والفعل وأحكامها ٢٤٤ - أقسام الذرائع ٢٤٥ - حكم ما يؤدى الى فساد قطعا وما يندر فسادا وما يغلب وما يكثر ٢٤٧ - الخلاف بين مالك وغيره فيما يكثر فسادا وأدلته ٢٤٩ - سد الذرائع وفتحها ٢٥٠ - أصل المصلحة هو دعامة أصل الذرائع وأمثلة على ذلك ٢٥١ - الاختلاف بين الفقهاء فى ذلك الأصل ٢٥٢ - رأينا - ثبوت ذلك الأصل بالكتاب والسنة

٢٥٢ - العادات والعرف

٢٥٢ - معناهما ، واعتبارهما عند المالكية ٢٥٤ - تقسيم العرف ومقدار
اخذ الفقهاء به ٢٥٦ - اقسام العادات ، وأثرها فى الاحكام ٢٥٨ - أهمية
على ذلك ٢٥٩ - خاتمة فى بيان كثرة أصول المذهب المالكى ، وأخصبها .

٣٦٠ - نمو المذهب المالكى

٢٦٠ - اتهام ابن خلدون للمالكيين بأنهم بدو ، وإن المذهب المالكى مذهب
البدو ، ونقد ذلك ٢٦٢ - الفرق بين المذهب الحنفى والمالكى من حيث نشأتها ،
ونموها والتخريج فيهما ٢٦٥ - عمل أسد بن الفرات فى تنمية المذهب المالكى
بفروع المذهب الحنفى .

٣٦٧ - الاجتهاد والتخريج فى المذهب المالكى

٢٦٧ - عناصر التنمية ٢٦٨ - الاجتهاد فى المذهب لا ينقطع عند المالكية
٢٧٠ - كثرة الاجتهاد والتخريج فى المذهب المالكى - اقسام المجتهدين
والتعريف بكل قسم ٢٧٢ - تشديدهم فى الفتوى - طبقات المفتين ٢٧٢ - نمو
المذهب بسبب ذلك .

٢٧٥ - كثرة أصول المذهب المالكى وأثرها

٢٧٥ - عدد الأصول عند المالكية أكثر وأخصب من غيرهم ٢٧٦ - إرمانها
بالطبيق فى اقاليم مختلفة ومخرجين أحرار .

٣٧٨ - كثرة الأقوال فى المذهب المالكى

٣٧٩ - سبب هذه الكثرة ٣٨٠ - الترجيح بين الأقوال والروايات .

٣٨٢ - انتشار المذهب المالكى

٣٨٢ - البلاد التى انتشر بها المذهب المالكى - ظهوره بمصر ، وأول من
أظهره بها ٣٨٤ - ظهوره بالأندلس وغلبه فيها ، غلبه بالمغرب .
٣٨٧ - بيان ما اشتمل عليه الكتاب .

مؤلفات فضيلة الامام الشيخ

محمد ابو زمرة

- خاتم النبيين (٣ اجزاء) .
- المعجزة الكبرى - القرآن الكريم .
- تاريخ المذاهب الاسلامية - جزاءن .
- العقوبة في الفقه الاسلامي .
- الجريمة في الفقه الاسلامي .
- الاحوال الشخصية .
- ابو حنيفة - حياته وعصره - آراؤه وفقهه .
- مالك - حياته وعصره - آراؤه وفقهه .
- الشافعي - حياته وعصره - آراؤه وفقهه .
- ابن حنبل - حياته وعصره - آراؤه وفقهه .
- الامام زيد حياته وعصره - آراؤه وفقهه .
- ابن تيمية - حياته وعصره - آراؤه وفقهه .
- ابن حزم - حياته وعصره - آراؤه وفقهه .
- الامام الصادق - حياته وعصره - آراؤه وفقهه .
- احكام التركات والمواريث .
- علم اصول الفقه .
- محاضرات في الوقف .
- محاضرات في عقد الزواج واثاره .
- الدعوة الى الاسلام .

- مقارنات الأديان •
- محاضرات في النصرانية •
- تنظيم الاسلام للمجتمع •
- في المجتمع الاسلامى •
- الولاية على النفس •
- الملكية ونظرية العقد •
- الخطابة « اصولها • تاريخها في ازهر عصورها عند العرب » •
- تاريخ الجدل •
- تنظيم الأسرة وتنظيم النسل •
- شرح قانون الوصية •
- الوحدة الاسلامية •

وتطلب جميعها من ملتزم طبعها ونشرها وتوزيعها

دار الفكر العربى

٦ (١) شارع جواد حسنى - القاهرة

ت : ٥٦٤٦٧ - ص.ب ١٣٠

